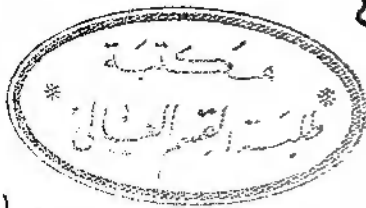
بسم الله الرحمن الرحيم



جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
(فرع العقيدة)





محمد إقبال و موقفه من الحضارة الغربية

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة

إعداد

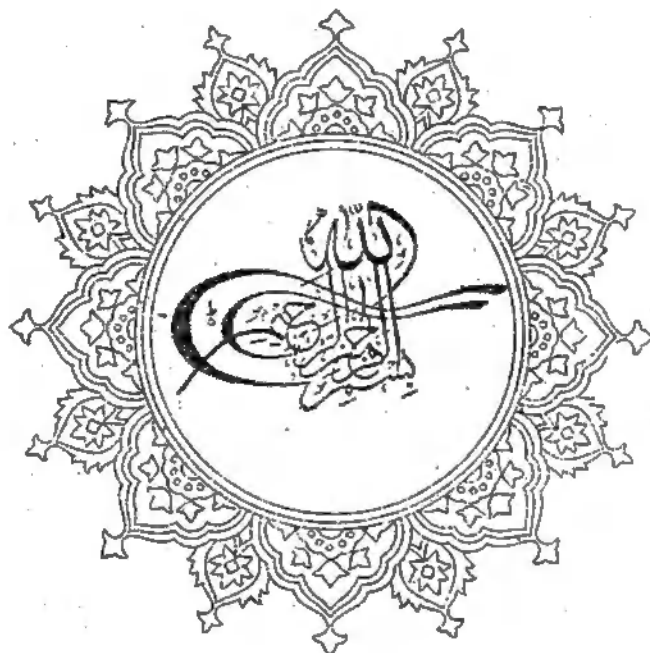
خليل الرحمن عبد الرحمن



إشراف

الأستاذ محمد قطب

(١٤٠٤/١٤٠٥هـ)





شكر وتقدير

أحمد الله العلي العظيم، وأصلي

وأسلم على من بُعث معلمًا وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد فهذه رسالة قدمتها إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى

لنيل درجة الدكتوراة في العقيدة — واعترافًا بالفضل والإحسان، أتقدم بالشكر والامتنان

إلى جميع المسئولين في جامعة أم القرى وعلى رأسهم معالي مدير الجامعة وسعادة عميد كلية الشريعة والدراسات

الإسلامية على ما قدموه من مساعدات وتسهيلات أثناء إعداد الرسالة، وأتقدم بجزيل شكري وخالص

تقديري للمفكر الإسلامي الكبير فضيلة الشيخ محمد قطب (حفظه الله) المشرف على الرسالة الذي منحني كثيرًا من وقته

الثمين وأرشدني بعلمه الغزير وتوجيهه الغالي حتى تمكنت من إنجاز هذه المهمة، كما أحب أن لا

يفوتني أن أشكر الأخ محمد أشرف نجم الذي هو تلميذ لتلميذ خطاط إقبال والذي بذل جهدًا كبيرًا في إخراج

الرسالة بهذا التنسيق والتزيين، وأن أشكر كل من له أي نصح أو مساعدة في إعداد هذه

الرسالة وأخص بالذكر الزميل خادم حسين إلهي بخش والزميل إقبال مسعود الندوي

لما قدماه لي من مقترحات وتوجيهات جيدة بين وقت وآخر فجزاهم الله جميعًا

عني أحسن الجزاء، إنه ولي التوفيق، ونعم المولى ونعم النصير

خليل الرحمن عبد الرحمن

ب

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة

الباب الأول: حياة محمد اقبال وآثاره

الباب الثاني : فلسفة اقبال وآراؤه الاعتقادية

الباب الثالث: موقف اقبال من الفكر والحضارة الغربية

الباب الرابع: أثر فكر اقبال وموقف معاصريه منه ورأيه في بعض معاصريه.


المقدمة

مقدمة

الحمد لله
رب العالمين، والصلاة والسلام
على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحابته
أجمعين، وعلى كل من تبعهم من المؤمنين.
وبعد، فإن أكبر أزمة واجهتها ولا زالت تواجهها
الأمة المسلمة وأضخم معركة خاضها ولا زال يخوضها
العالم الاسلامى هى استيلاء الغرب الملحد على الشرق الاسلامى
وانتصاره عليه سياسيًا وعسكريًا واقتصاديًا وفكريًا وحضاريًا،
عبر القرون الثلاثة الأخيرة تقريبًا. فإن الأمة الاسلامية قد أصيبت
بوهن فى العقائد وشلل فى الفكر والعلوم التجريبية والعسكرية منذ
قرون متعددة، فتمكن الغرب من الاستيلاء على معظم مناطق العالم
الاسلامي، ووقعت الشعوب المسلمة فريسة مكره ودهائه أولاً وخضعت
لآلاته الحربية واستراتيجيته العسكرية ثانيًا، ولأفكاره وأنظمته
الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الزائفة البراقة ثالثا. فإن الغرب بسيطرته
على القوى المادية والطبيعية وبتقدمه العلمى التجريبي قد وضع نظمًا جديدة
لحياة الفرد والمجتمع واخترع مقاييس مغايرة للقيم الإنسانية العليا فى
السياسة والاقتصاد والثقافة قد سادتها المادية وتعبد المظاهر
والنفعية التجارية التى طغت على القيم الدينية الخلقية الروحية، فعاد
الغرب أكبر عدو للدين والاخلاق. وبصفته قائدًا للعالم وقاهرًا
له تحول هذا الفكر إلى فكر عالمى وتسرب إلى العالم الاسلامي
الذى قد أوهنه الجهل والتخلف والركود فى القرون الأخيرة
حتى كاد الشباب المسلم يفقد ثقته وإيمانه فى الدين
والقيم الغيبية الروحية. فكان من الطبيعي
والضرورى أن يقوم فى المسلمين داعية يعيد
ثقتهم فى عقيدتهم ويقوى تمسكهم
بدينهم واعتمادهم على ربهم
ويجدد نشاطهم

وحركتهم في مضمار
الحياة. وكان من اللازم أن
يكون ذلك الداعية على معرفة
كافية بعلوم الكتاب والسنة وآثار الأئمة
السلف وأخبار ما طرأ على الأمة الإسلامية عبر
تاريخها الطويل من الأحوال والأحداث، كما انه لابد أن
يكون قد درس علوم الغرب وفلسفاته دراسة عميقة وعرف
نفسيته ودهائه بعقلية راسخة ولاشك في أن إقبال هو أكبر عبقري ظهر في
شبه القارة الهندية قد جمع الله تعالى هذه المواهب والإستعدادات
في شخصيته الفريدة فإنه يعتبر بحق أنبغ عقل إنجبته الثقافة الحديثة
التى ظلت تتفاعل في العالم الاسلامى في القرن الأخير وأعمق مفكر
أوجده الشرق في عصرنا الحاضر، على ما يراه الأستاذ ابو الحسن على الندوي
كما أن الاستاذ الندوى يرى كذلك انه في الجو المكهرب بالفكر الغربي
وفي العالم المتجاهل أو المتناسى لقيمته وقوته ورسالته ومكانته في
قيادة الأمم، تزداد قيمة شاعر يولد في بلاد بعيدة عن مهد الإسلام
يدرس العلوم العصرية والآداب الغربية في أعظم مراكزها ويتعمق فيها
ثم يشتد ايمانه بالرسالة المحمدية، وحبه وغرامه بشخصية
محمد (صلى الله عليه وسلم)، وثقته بهذه المهمته ومواهبها ومستقبلها،
وتشتد حماسته للاسلام، ويشتد إنكاره لأسس الفلسفة الغربية
والحضارة الأوربية، ويستخدم عبقريته الشعرية ومواهبه
الأدبية في نشر عقيدته ودعوته يكون خير مثال
للشاعر المؤمن والعالم الداعى، والفيلسوف الحصيف،
ويحدث هزة في الأفكار والآداب في قطر من
أعظم الأقطار الاسلامية وأوسعها، ويتجاوز
تأثيره إلى أقطار بعيدة ويسمع له صدى
في العالم الاسلامى.
وقد اخترت

محمد إقبال
وموقفه من الحضارة الغربية»
عنوانًا لرسالتي لنيل درجة الدكتوراة
في العقيدة الإسلامية، لأكون على معرفة
واسعة مما حدث في العالم الإسلامي على يد الاستعمار
الغربي من تحريف العقائد وإضعاف ثقة المسلمين
بأنفسهم وصرفهم عن التمسك بدينهم وثقافتهم، كما أنني
على ثقة أن العالم العربي المسلم الذي يواجه اليوم مشكلة
غزو الغرب الفكري والحضاري أكثر مما واجهه في السابق، هو بحاجة
إلى دراسة حقيقة الغرب ونفسيته وأساليب مكره ودهائه*. وأرجو
أن يكون هذا البحث إضافة ذات قيمة في المكتبة العربية الإسلامية
فإن ما كتب عن إقبال في العربية ناقص من نواح متعددة فإنه إما متعلق
بجانب من جوانب فكر إقبال أو مترجم عن لغات غير لغة إقبال
أو متوسس على دراسة جزء من شعره ومحاضراته أو وجيز مختصر لا يسمن
ولا يغني من جوع، فإن الجمع بين أربع لغات من الأمور الصعبة،
فإن أقوال إقبال المنظومة والمنثورة، من شعره ومقالاته وخطبه
وأحاديثه ورسائله ومحاضراته، تحتوي على اللغات الأردية والفارسية
والإنجليزية، ثم نقلها إلى العربية أمر ليس سهلًا إنجازه، ولكنني
أعترف أني استفدت كثيرًا بما كُتب بالعربية حول إقبال وبالأخص
ما سجله الأستاذ أبو الحسن علي الندوي والدكتور عبد الوهاب عزام
حوله، ترجمة وإنشاء — ويتضمن هذا البحث بعد
المقدمة تمهيدًا وأربعة أبواب وخاتمة. أما المقدمة
فتشتمل على بيان أهمية الموضوع وسبب اختياري
إياه وبيان الخطة التي التزمت بها في تسجيل
البحث — وأما التمهيد فيتضمن الحديث
عن المجتمع الذي عاش فيه محمد إقبال
سياسيًا وثقافيًا ودينيًا

= وإضافة إلى ذلك أنه لابد من دراسة أحوال الشخصيات البارزة في مجال الدعوة
والتجديد للاستفادة بأفكارها وأعمالها ولتوعية الشباب المثقف على ضوئها.

وأمّا الباب الأول

فعنوانه "حياة محمد إقبال وآثاره"

وهو يحتوي على الفصول الستة الآتية:

الفصل الأول : مولده وأسرته

والفصل الثاني : دراسته في الهند

والفصل الثالث : دراسته في أوربا

والفصل الرابع : أحواله وأعماله بعد عودته من أوربا وجهوده في توعية المسلمين بالهند

والفصل الخامس : مرضه ووفاته وتواريخ أهم الأحداث في حياته.

والفصل السادس : مؤلفاته وآثاره

وأما الباب الثاني وعنوانه "فلسفة إقبال وآراؤه الاعتقادية، فيتضمن الفصلين التاليين

الفصل الأول : فلسفة إقبال

والفصل الثاني : آراؤه الاعتقادية

وأما الباب الثالث فعنوانه: "موقف إقبال من الفكر والحضارة الغربيّة، وهو يشتمل على أربعة الفصول التالية

الفصل الأول : الحضارة الغربية ونقد إقبال الأسس التي قامت عليها تلك الحضارة.

والفصل الثاني : نقده للفكر الغربي ومناهجه في السياسة والاقتصاد والاجتماع.

والفصل الثالث : نقده للفكر الغربي في الدّين والاخلاق

والفصل الرابع : نقده للفكر الغربي ومناهجه في التعليم والأدب والفن

وأما الباب الرابع وعنوانه "أثر فكر إقبال وموقف معاصريه منه ورأيه في بعض معاصريه فيتضمن الفصلين التاليين:

الفصل الأول : أثر فكر إقبال على الأمة الإسلامية

والفصل الثاني : آراء بعض معاصريه المسلمين في فكره وشخصيته ورأيه في بعض معاصريه داخل العالم الاسلامي

- وأمّا الخاتمة فتتضمن أهم نتائج البحث

والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل ...

تمهيد

المجتمع الذي عاش فيه محمد إقبال سياسيًا وثقافيًا ودينيًا

(أ) قصة دخول الإسلام الهند وموجز أحوال دعوته فيها، حتى القرن الثاني عشر الهجري الموافق الثامن عشر الميلادي.

(ب) نظرة على الأوضاع السياسية لشبه القارة الهندية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر

(ج) ثقافة مسلمي شبه القارة الهندية خلال العصر الذي عاش فيه محمد إقبال



٢ - قصة دخول الإسلام الهند، وموجز أحوال دعوته فيها، حتى القرن الثاني عشر الهجري الموافق الثامن عشر الميلادي

لقد قام محمد بن القاسم الثقفي بفتح السند في عهد الخليفة الأموي وليد بن عبد الملك، في أواخر القرن الأول الهجري، وقد وفد معه على السند أفخاذ من القبائل العربية التي كان قوام جيش الفتوح في الغالب منهم. فاستوطنوا هذه البلاد وأصهروا الى أهلها وكانت لهم مشاركة ناجحة في نشر تعاليم الدّعوة الإسلامية والعلوم العربية، بين السنديين بفضل من صاحب حكامهم وأمرائهم من علماء المسلمين أمثال الربيع بن صبيح البصري من أشهر المحدثين وأوائلهم تدوينًا للحديث. فلم يمض بضع عشرات من السنين على فتح السند حتى طفقت أفواج من أهله تشارك في بناء الثقافة الاسلامية تبرز في ميادينها، فكان منهم علماء الحديث واللغة والأدب مثل أبي معشر نجيح السندي المحدث صاحب المغازي، وابن الأعرابي اللغوي وأبي عطاء السندي الشاعر وأبي اليزيد طيفور بن عيسى البسطامي المتصوف(١).

ثم تتابعت الهجمات والحملات لفتح مختلف مناطق الهند على مرّ القرون، وجعل العلماء والدّعاة والوعاظ والصوفية يردون البلاد ويتّخذون مدنها وقراها مراكز لنشر تعاليمهم وبثّ دعوتهم حتى استأنس الأهالي بدعوتهم وأخلاقهم وأخذوا يعتنقون الإسلام جماعات وفرادى.

ومن ملوك المسلمين بالهند الذين قاموا بدورهم في نشر الدين وإقامة العدل وإعلاء كلمة الله فيها، غياث الدين بلبن (المتوفى ١٢٨٧م) ومحمد تغلق (المتوفى ٧٥١هـ/١٣٥١م) وفيروز شاه تغلق (المتوفى ٧٩٠هـ/١٣٨٨م) وسكندر بن بهلول اللودي (المتوفى ٩٢٣هـ/١٥١٧م).

ومن أبرز العلماء والصوفية الذين جاهدوا في نشر الدعوة الاسلامية بالهند الشيخ على بن عثمان الهجويري اللاهوري (المتوفى ٤٦٥هـ/١٠٧٢م) والشيخ

(١) انظر تاريخ الدّول الاسلامية بآسيا وحضارتها للدكتور أحمد محمود الساداتي دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة / طـ ١٩٧٩ - ص ٢٠-٢٧

المحدّث رضي الدين حسن الصنعاني اللاهوري والشيخ معين الدين الأجميري (المتوفى ٦٣٣هـ/١٢٣٥م) والشيخ قطب الدين بختيار الكاكي والشيخ نظام الدين محبوب الهي والشيخ المحدّث عبدالحق الدهلوي والشيخ المجدّد أحمد السرهندي (المتوفى ١٠٣٤هـ/١٦٢٤م).(٢)

غواية الملك المغولي أكبر وضلالاته

تبوأ أكبر بن همايون بن بابر المغولي المملكة بعد وفاة أبيه في سنة ٩٦٤هـ/١٥٥٦م، فانقلبت الأرض ظهرًا لبطن وتنكرت وجوه الأعيان للدين الحنيف. فكانت فتنة عمياء وداهية دهياء. فكان يسود في مجالس هذا الملك الرأي أن الاسلام كانت نشأته في أمة بادية أمية فلا يصلح لأمة مثقفة متقدّمة والنبوة والوحي والحشر والنشر والجنة والنار أوهام لا حقيقة لها وأصبح القرآن مشكوكًا في كونه كلامًا إلهيًا وصار الحشر والنشر بعد الموت مرتابًا فيه ولكن التناسخ كان في رأي القوم أقرب إلى الصواب وممكنًا من كل وجه. وكانوا يطعنون في شخصية الرّسول (صلى الله عليه وسلم) وخاصة في تعدد أزواجه وأمر غزواته وانتصاراته، حتى عادت كلمتا أحمد ومحمد من أبغض الكلمات اليهم ولم يكن يستطيع أحد أن يصلي في القصر الملكي. وفي عهد هذا الملك نبتت نابتة المذهب القادياني والبهائي وقرروا أن بعثة محمد (صلى الله عليه وسلّم) قد مضت عليها ألف سنة، ولا يمكن لشريعة أن تبقى صالحة أكثر من هذه المدة الطويلة، فأسس دين جديد وشريعة محدثة تحت عنوان "الدين الإلهي" مخلوطًا من عناصر الإسلام والهندوكية والمسيحية. والحق أنه كان لكل دين حظوة لدى هذا الدين سوى الإسلام. فاقتبس من المجوس عبادة النار وأخذ من المسيحية ضرب النواقيس واجتلاء صورة ثالث الثلاثة وأمثال ذلك، ووعى جانب الهندوكية الوثنية أكثر من غيرها فحرم لحم البقر وجعلت أعياد الهنادك يحتفل بها بجميع شعائرها وألزمت عبادة الشمس أربع مرات في اليوم، إلى غير ذلك من

(٢) راجع كتاب "آب كوثر" (الابواب المتعلقة) للشيخ محمد إكرام الناشر إدارة ثقافت اسلاميه لاهور/ط ١٩٨٢ - وتاريخ الدّعوة الاسلامية في الهند لمسعود عالم الندوي الناشر دار العربية ص ٥١-٤٥.

الخرافات والأباطيل التي لا يمكن إحصاؤها .(٢)

دعوة الشيخ المجدّد أحمد السرهندي

وفي أجواء تلك الظروف القاسية ولد الشيخ أحمد بن عبدالأحد الفاروقي السرهندي (٩٧١-١٠٣٤هـ) الملقب بمجدد الألف الثاني للهجرة، في بيت عريق في المجد والعلم ينتمي إلى سيدنا عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).

استفاد الشيخ السرهندي من الشيخ العارف بالله خواجه باقي بالله من صالحي عصره المعروفين بالورع والتقى وقد توسّم الشيخ باقي بالله في وجه تلميذه أمارات المجد والكمال لأول عهده به . نشأ السيد المجدد في النصف الثاني من عهد الملك أكبر، ولكن دعوته ظهرت في عصر الملك جهانكير بن أكبر حين بلغ أشده وتكاملت معارفه، الا أن قلبه كان يسيل حزنًا منذ فجر شبابه لما كان يراه من انتكاس راية الاسلام وتقلص ظله . فقد جاء ضمن رسالة له الى أحد الأمراء :

"لقد بلغ من غربة الاسلام في هذه البلاد، أن الكفار يطعنون في الإسلام ويشيدون بذكر الكفر وأهله من غير خوف ولا وجل، بينما المسلمون محظور عليهم أن يقوموا بشعائر دينهم وأن يسعوا في نشر كلمته" .

ظهرت دعوة الشيخ أحمد في زمن الملك جهانكير (المتوفى ١٠٣٧هـ) . فبايعه على متابعة السنة واجتناب البدعة خلق كثير لا يأتي عليهم الإحصاء . وأمر الملك جهانكير بإحضار الشيخ أحمد اليه، ولما دخل الشيخ عليه حياه بتحية الإسلام ولم يسجد له شأن أهل زمانه، فغضب الملك لذلك وأمر بحبسه في السجن بمدينة كواليار، ولكن الشيخ بدأ دعوته في السجن فجعل المسجونون يتوبون إلى الله مولاهم الحق . فتأثر الملك لذلك ودعاه إلى ديوانه، واستقبله ولي عهد المملكة - الأمير خرم الذي اعتلى سرير الملك بعد وفاة أبيه جهانكير،

---

(٢) راجع الفصل الثالث من تاريخ الدعوة الاسلامية في الهند لمسعود عالم الندوي و "تجديد الدين وإحياؤه" للأستاذ أبي الأعلى المودودي" تعريب محمد كاظم سباق ص- ٧٩-٨٥ . الناشر مؤسسة الرسالة - بيروت

متلقيا بشاه جهان - استقبالًا باهرًا ، فاعتذر إليه الملك وطلب الشيخ منه إصدار أمره بما يلى :

(١) تحريم السجدة للملك

(٢) الاذن بذبح البقرة

(٣) تعيين القضاة والمحتسبين فى كل بلدة

(٤) إعادة بناء المساجد المنهدمة

(٥) إلغاء القوانين غير الشرعية

فقبل الملك كثيرًا من مقترحات الشيخ . ومن أجلّ أعمال الشيخ أنه رد على المبتدعين المتصوفين أسخف آرائهم القول بوحدة الوجود . فصرف الشيخ السرهندى معظم همه وبذل أقصى جهوده ، فى إبطال هذه العقيدة . فقد جاء ضمن بعض رسائله أن ابن عربى الأندلسى (المتوفى ٦٣٨هـ) ، وهو رأس من قالوا بوحدة الوجود ، قد زلقت رجله فى أثناء الطريق وانخدع بما يعترى السالك من الأحوال (أثناء رياضته الروحانية) ، ويتراءى له من وحدة هذا الوجود ، ولو تقدّم خطوة أخرى لشاهد أن لا وحدة بين وجودى العبد والمعبود ، بل أن الله هو الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء . وعندما ردّ الشيخ على ابن عربى ، لم يستطع أحد أن ينكر عليه لأنه كان بنفسه من كبار رجال الطريقة ، المطلعين على أسرارها ودقائقها . وقد سمى الشيخ السرهندى الحالة التى يظنها السالك وحدة الوجود بأنها وحدة الشهود فى الحقيقة(٤) .

الملك العادل اورنك زيب عالمگير (المتوفى ١١١٨هـ/١٧٠٧م)

لقد عرفنا فيما سبق أن الملك جهانكير قد تغير فى أواخر عهده عما كان قد تابع عليه أباه من اضطهاد المسلمين وعدم الاهتمام بالدين ، فأعفى المسلمين من كثير من الاضطهادات الشائنة والتضييقات المخزية التى حملوها فى عصر أبيه الطاغية أكبر ، ثم خلفه من بعده نجله ولى عهده الأمير خرم الملقب بشاه جهان (المتوفى ١٦٦٦م) . وهو الذى بايع السيد المجدد فى زمن ولاية عهده على

---

(٤) انظر تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند لمسعود عالم الندوى ص ٩٨-١١٢ ، و "تجديد الدين واحياؤه" للمودودى تعريب محمد كاظم السباق ص ٨٦-٨٨

اجتناب المعاصي واطراح المآثم، فأصلح كثيرا من المفاسد وحصلت في عصره للمسلمين حرية لا بأس بها في أداء واجباتهم والدّعوة إلى دينهم، ولكن الملك شاهجهان لم يتمكن من القضاء على البدع الأكبرية تماما، خوفًا على سلطانه أو لضعف في عزيمته أو لعدم تهيؤ الجو المناسب للتطهير الشامل في ذلك الوقت. فبقيت الحاجة ماسة إلى سلطان يعالج بحزم ودهاء الشرور التي بذر بذورها الملك أكبر، فأنجز الله الأمر وأكمل المهمة على يد الملك أبي المظفر عالمكير أورنك زيب بن شاهجهان بن جهانكير بن أكبر، الذي تولى الأمر عام ١٠٦٨هـ الموافق سنة ١٦٥٨م، بعد ما استبد بالملك دون شقيقه الأكبر دارا شكوه، وقهره قهرًا. ولم يكن النزاع بين الأمير دارا شكوه وعالمكير نزاعًا على الملك فحسب، وإنما كان نزاعًا بين فكرتين متناقضتين. فكان دارا شكوه يريد أن يحيى عهد جده أكبر ويحذو حذوه في التوفيق بين الإسلام والوثنية، والأخذ بيد الزندقة والإلحاد، بينما أورنك زيب كان يحب أن يحيى سنة سيّد المرسلين (صلى الله عليه وسلم) وينصر الإسلام ويجعل كلمته هي العليا.

والحق أن عالمكير ملك استمسك بعروة الدين الوثقى وعاش عيشة الزهاد والفقراء، وقد أعاد للدين المبين في عصره نضرته وشبابه وألغى القوانين المناقضة للشرع المبين. ومن أجلّ أعماله أنه عين لجنة من كبار العلماء في عصره وأمرهم بإعداد دستور شامل يحتوى حلولا لمعظم مشكلات عصره، وكان رئيس اللجنة الملا نظام الدين، مؤسس المنهج النظامي للتدريس في شبه القارة الهندية. فأعدت اللجنة دستورًا شاملًا في مدّة ثماني سنين، تحت عنوان "فتاوى عالمكيرى" المعروف بالفتاوى الهندية في هذه الأيام.

وكان الملك اورنك زيب، إلى جانب ذلك من أكبر ملوك الهند قديمًا وحديثًا، فلا يضاهيه أحد من ملوك الهند، لا في القديم ولا في الحديث من تاريخها، في طول العمر واتساع مُدة الحكومة واتساع مساحة الدولة(٥).

---

(٥) انظر تاريخ الدعوة الاسلامية لمسعود عالم الندوى ص ١١٩-١٢٥ و "رود كوثر" للشيخ محمد اكرام ناشر اداره ثقافت اسلاميه لاهور - ط ١٩٨٢ ص ٤٧٤-٤٧٧

الإمام ولي الله الدهلوي وأنجاله الكرام

يقول الأستاذ أبو الأعلى المودودي بشأن شخصية الإمام ولي الله الدهلوي وجلائل أعماله وجهوده :

"بعد وفاة المجدد للألف الثاني الشيخ أحمد السرهندي ، وقبيل وفاة الملك اورنك زيب عالمكير بأربع سنين ، ولد الإمام ولي الله في ضواحي مدينة دهلي . وإذا وضع المرء بجانب، أحوال زمانه وبيئته ، وشاهد بجانب آخر ما جاء به هذا الإمام من العمل الضخم فانه ليدهش من نبوغ رجل في مثل بصيرته وأفكاره وعقليته في ذلك الزمان المتقهقهر. فمن من المطلعين على تاريخ الهند لا يعلم حالة البلاد الهندية في عهد فرخ سير ومحمد شاه رنكيلا وشاه عالم من الملوك المسلمين المتأخرين ؟ ولكن من أعاجيب الدهر أنه ينشأ في مثل هذا العصر الخامل المظلم ، مفكر متبصر حر الرأي ، يفكر متجردًا عن أوضاع بيئته وزمانه ويفك أغلال العلم التقليدي والعصبيات الراسخة في النفوس على طول القرون .... إن الامام ولي الله - لا ريب - من زعماء التاريخ الإنساني الذين يعالجون مرتبك الأفكار ومتشابك الآراء ، فيجلون غامضها ويحلون معقدها ، ويضعون للفكر والنظر الإنساني نهجًا واضحًا مستقيمًا ، ثم يخلقون في نفوس الناس تضجرًا من الأحوال الراهنة ، ويتركون في أذهانهم صورة رائعة لبرامج الإصلاح والإنشاء ما يفضي ، لا محالة إلى أن تنبعث فيهم حركة لهدم الفاسد وعمارة الصالح".

ولد الإمام قطب الدين أحمد بن عبد الرحيم المعروف بشاه ولي الله الدهلوي سنة ١١١٤ للهجرة. وكان أبوه شاه عبد الرحيم (المتوفى ١١٣١هـ) معدودًا من كبار المشائخ في عصره. قرأ الامام على أبيه وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ، ودأب على مجالس العلم وأقبل إقبال متشوق متشوف حتى فاق أقرانه

وفرغ من العلوم المتداولة فى زمنه حين كان عمره خمس عشرة سنة، ثم إشتغل بالتدريس إلى أن تاقت نفسه إلى زيارة الحرمين الشريفين فرحل الى الحجاز سنة ١١٤٣هـ وهو إذ ذاك فى الثلاثين من عمره، وأقام هناك عامين، وقرأ الحديث على الشيخ أبى الطاهر محمد بن إبراهيم الكردى المدنى (المتوفى ١١٤٥هـ) ثم رجع إلى الهند فى عام ١١٤٥هـ وبقى بها يدرس ويؤلف ثلاثين سنة، انتفع به فى خلالها خلق كثير ممن لا يأتى عليهم الإحصاء. وتوفى فى سنة ١١٧٦هـ.

ومن أشهر مؤلفاته حجة الله البالغة، والمسوى شرح الموطا، بالعربية والمصفى بالفارسية، وشرح تراجم أبواب صحيح البخارى، والإرشاد الى مهمات الاسناد، والانتباه فى سلاسل أولياء الله، وإنسان العين فى مشائخ الحرمين والقول الجميل، والدر الثمين فى مبشرات النبى الأمين، وفيوض الحرمين، وأنفاس العارفين، وازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، وفتح الرحمن فى ترجمة القرآن، والنوادر من أحاديث سيد الأوائل والأواخر، والتفهيمات الإلهية، وغير ذلك من المؤلفات القيمة (٦).

أنجاله الكرام

لقد بارك الله فى أولاد الإمام ولى الله وأحفاده، كما بارك فيما خلفه من التراث العلمى الدينى الثمين. رزق الشيخ بنتا واحدة وخمسة من الأنجال وهم محمد (توفى صغيرًا) والشاه عبدالعزيز (١١٥٩-١٢٣٩هـ)، والشاه رفيع الدين (١١٦٣-١٢٣٣هـ)، والشاه عبدالقادر (١١٦٧-١٢٣٠هـ) والشاه عبدالغنى (المتوفى ١٢٢٧هـ). وقد نفع الله بهم جمعًا كثيرًا من خلقه، فإنهم أضاءوا سراج الكتاب والسنة فى ظلمات الهند الحالكة، وسعوا سعيهم وجاهدوا جهادًا عظيمًا فى نشر تعاليم الدين الصحيحة النقية (٧).

---

(٦) أنظر تجديد الدين وإحياؤه للمودودى (تعريب محمد كاظم سباق) ص ١٣٧-١٤٠، و "رود كوثر" للشيخ محمد اكرام ص ٥٢٨-٥٨٦، و "تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند" لمسعود عالم الندوى ص ١٣٧-١٤٠، وترجمة الشاه ولى الله فى آخر كتاب حجة الله البالغة الناشر دار المعرفة بيروت.

(٧) أنظر تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند لمسعود عالم الندوى ص ١٦١-١٦٢ - و "رود كوثر" للشيخ محمد إكرام ص ٥٨٧-٥٩٧.

(ب) نظرة على الأوضاع السياسية لشبه القارة الهندية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر

توفى الإمبراطور المغولى الكبير اورنك زيب عالمكير فى عام ١٧٠٧م، بعد أن أمضى فى الحكم خمسين عامًا تقريبًا ، وقد قسم الهند بنفسه بين أبنائه الثلاثة ، منعًا للصراع فيما بينهم على السلطة ، الا أنه ما أن توفى حتى نشب القتال الذى انتهى بمقتل إثنين من الإخوة الثلاثة ، وانفرد محمد معظم بالسلطان على البلاد الموحدة تحت إمرته وتلقب بشاه عالم بهادر شاه (الأول) الا أن العمر لم يطل به ، فقد توفى فى سنة ١٧١٢م ، تاركًا البلاد فى نصف القرن التالى ، لثمانية من السلاطين الضعاف ، منهم خمسة سلاطين فى الفترة ما بين ١٧٤٨ و ١٨٥٧م تقلصت سيطرتهم الى مجرد شريط من الأراضى حول دلهى . وهؤلاء السلاطين الثمانية هم جهاندار شاه (المتوفى ١٧١٢م) وفرخ سير (١٧١٢-١٧١٨) ومحمد شاه (١٧١٩-١٧٤٨) وأحمد شاه (١٧٤٨-١٧٥٤) وعالمكير الثانى (١٧٥٤-١٧٥٩) وشاه عالم الثانى (١٧٥٩-١٨٠٦) وأكبر شاه الثانى (١٨٠٦-١٨٣٧) وبهادر شاه الثانى ظفر (١٨٣٧-١٨٥٧) . وكانت سنة ١٨٥٨م هى التى شهدت نفى الإنجليز للسلطان بهادر شاه الثانى ، آخر سلاطين المغول فى الهند ، الى بورما [8] .

التدخل الأوربى

وكان أهم حدث فى تلك الفترة ظهور شركة الهند الشرقية البريطانية ، حيث أدى تدهور الدولة المغولية الى بروز البريطان الذين عدوا الى قهر دولة المسلمين . ويضاف إلى ذلك أن الإنجليز قد استأصلوا أيضا بعض القوى الأوربية الأخرى الساعية إلى السيطرة على الهند ، فقد بدأ البرتغاليون انتشارهم فى

(٨) أ نظر العلامة محمد إقبال للدكتور أحمد معوض (الهيئة العامة المصرية للكتاب: ١٩٨٠) ص ١٠٨ - و "كمپنى كى حكومت" للسيد بارى - نيشنل بك فاؤنڈيشن باكستان ط ١٩٧٦-ص ٤٢٢

أول الأمر بعمليات تجارية ، عند ما نزل فاسكو دا جاما (Vasco da Gama) فى كاليكوت فى عام ١٤٩٨م ثم جاء الهولنديون ، أول الأوربيين الذين حطموا الاحتكار البريطانى ونجحوا فى مناهضة البرتغاليين ، الا أن صراعهم مع البريطان الذين جاءوا بعد ذلك إلى شبه القارة ، إنتهى بهم الى الهزيمة بعد حرب طويلة وقتال عنيف. وكذلك وصل الفرنسيون إلى الهند . فأسسوا شركة تجارية فى عام ١٦٦٤م ، بدأوا بها مشروعات واسعة ، إذ أقاموا المصانع والمتاجر فى مناطق متعددة فى شبه القارة الا أنهم عند ما بدأوا فى الإنتشار المكثف، كان البريطان يقفون لهم بالمرصاد ، يعترضون طريقهم ويحطمون محاولاتهم. وكان البريطان مثلهم فى ذلك كغيرهم من أبناء الدول الأوربية الأخرى ، قد قدموا إلى شبه القارة تجّارًا ، وأسسوا شركة الهند الشرقية البريطانية فى عام ١٦٠٠م ، وكانت الشركة فى البداية تتبع نفس سياسة المنافسين البرتغاليين والهولنديين فنشأت لها مصانع فى سورت وبومبائى وكاليكوت وكلكتا . الا أن البريطان والفرنسيين وقفوا وجهًا لوجه يتنافسون ويتنازعون . وإليكم أدوار النزاع بينهما :

أولا : وقع الدور الأول على يد دبلكس (Duplex) الفرنسى وكلايف (Clive) البريطانى من ١٧٤٠ حتى ١٧٦٣م ، يعنى أثناء الحروب التى اشتعلت بين البلدين فى أوربا ، وانتهى الأمر بهزيمة فرنسا نظرًا لتفوق بريطانيا البحرى ، فتقرر بمعاهدة باريس سنة ١٧٦٣م أن تبقى للفرنسيين مراكزهم التجارية فى الهند ، على أن لا يكون لهم فيها قوة حربية مطلقا .

ثانيا : كوّنت فرنسا أثناء حرب استقلال أمريكا حلفا يتألف من نظام حيدرآباد وأمراء المراهتا وأمير ميسور ، ووعدتهم بالمساعدة ، على أن يقوموا فى وجه إنجلترا ولكن وارن هستنجس (Warren Hasting) الحاكم البريطانى خلال فترة بين ١٧٧٢ و ١٧٨٥م ، فرق ذلك الحلف وانتصر عليه .

ثالثًا : يبدأ الدور الثالث من النزاع أثناء حروب نابليون ، فقد نجحت فرنسا فـي إعادة تحالف الامارات السالفة الذكر . وقام نابليون بحملته المشهـــورة على مصر في عام ١٧٩٨م لمساعدتهم ، ولكن الحملة أخفقت وإنحـــل التحالف على يد اللورد كورنواليس (Lord Cornwallis) وثبت مركـــز إنجلترا نهائيًا في الهند [٩] .

إنجلترا والهند

ولم يصعب على الإنجليز التغلب على الأمراء العنصيبيين في الهند بعـد انقسامها إلى دويلات متعددة واستقلال ولاتها ، على أثر سقوط مملكة المغول . وكانت البنغال من أوائل من إشتبك مع إنجلترا حين إنحاز أميرها سراج الدولة للفرنسيين واستولى على متاجر الشركة وأسر الانجليز في المستعمرة . ولكـــن وصلت قوة بريطانية من مدراس برئاسة واطسون (Watson) وكلايف (Clive) استعاد بها كلايف كلكتا في يناير ١٧٥٧م ، وأراد كلايف اثر انتصاره في كلكتـا وهوكلي ، أن يستبدل مير جعفر بسراج الدولة ، وأدى ذلك الى توتر شديد بين سراج الدولة وبين الإنجليز ، ووقعت الحرب بين الطرفين في بيـــــلاسي (Plassey) في يونيو عام ١٧٥٧م ، وإنتهت المعركة لصالح البريطان ، فعينوا مير جعفر حاكمًا للبنغال . وفي مقابل ذلك قدم مير جعفر مبالغ كبيرة وأقطـــع الإنجليز حوالي تسعمائة ميل مربع من الأرض . وكانت هذه أولى خطى الإستعمار الحقيقي في البنغال . لكن مير جعفر لم يتقبل كل رغبات الإنجليز فاستبدلـــوا به صهره مير قاسم . ورفض مير قاسم كذلك طلبات الشركة وقاومها ، فتفجر الصراع بينهما في بتنا (Patna) وقامت المعارك في صيف ١٧٦٣م ، الا أنها إنتهت بهزيمة جيش مير قاسم ، فلجأ مير قاسم إلى بلاط النواب شجاع الدولة في أوده حيث إجتمعا مع الامبراطور المغولي شاه عالم الثاني أيضا ، وقرر الثـــلاثة أن يحاربوا الشركة ، فاحتدمت المعركة بينهم وبين الانجليز في عـــام ١٧٦٤م

(٩) أنظر تاريخ القرن التاسع عشر لمحمد قاسم وحسين حسني مطبعة السعـــادة بجوار محافظة مصر/ط١٩٢٢ ص ٢٩٥-٢٩٦ والعلامة محمد اقبــــال لأحمد معوض ١١٠-١١١

فى بكسر (Baxar) ، الا أنهم منوا بالهزيمة. ولأسباب سياسية عامل البريطان شجاع الدولة والأمبراطور شاه عالم الثانى معاملة رقيقة. أما مير قاسم فقد توفى طريدًا. وقد منح الامبراطور شاه عالم الثانى الشركة البريطانية حقوق تسلم الضرائب (ديوانى) فى مناطق بنغال وأوريسا وبيهار، ومن ثم تحول الانجليز من كونهم تجارا الى حكام(١٠).

ويجدر بنا أن نقول كلمة عن هاتين الدولتين الاسلاميتين اللتين كان لهما دورهما فى جنوب الهند ، حيدرآباد وميسور. ففى خلال الحرب الثانية مع الإنجليز نجح الفرنسيون، فى أول الأمر، فى الوصول بمظفر جنك وصلابت جنك على التوالى ، إلى منصة الحكم فى حيدرآباد ، الا أنه بعد أن خسر الفرنسيون الحرب الثالثة ، أعلن صلابت جنك ولاءه للبريطان ، وأصبح نظام حيدرآباد دكن عندئذ حاكمًا تابعًا فى حقيقته للبريطان. أما فى ميسور فقد حقق تيبو سلطان فى عام ١٧٧٣م إنتصارًا ساحقًا على البريطان فى منكلور، ولكنهم شنوا الحرب على السلطان تيبو بعد ذلك مرتين بمساعدة المراتا والنظام، ثم فى حرب ميسور الثالثة نجحوا فى اقتطاع نصف بلاد السلطان وتمكنوا منه فى الحرب الرابعة حيث إستشهد فى المعركة فى عام ١٧٩٩م، وحرم أبناؤه من حقهم فى العرش حيث أعلن البريطان حاكما من الهندوس على عرش الميسور. ولم يعد الحاكم فى حيدرآباد كذلك إلا مجرد تابع للبريطان فحسب. وإختفت آخر مظاهر السلطة الاسلامية من جنوب الهند بعد القضاء على ثورة السلطان تيبو التى كانت أول عمل إسلامى منظم لتحرير شبه القارة من الاستعمار البريطانى(١١).

وشهد النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادى محاولة أخرى من

---

(١٠) أنظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض و "كمپنى كى حكومت" للسيد بارى ص ١٢٧-١٣٠

(١١) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ١١٣-١١٥ و "اقبال- حياته وأوقاته" للدكتورة مائى ص٣ ، الناشر شيخ محمد اشرف- لاهور ط١٩٧٤م
"Iqbal His Life and Times", Dr. Lini S. May
ومن الجدير بالملاحظة أن جهاد السلطان تيبو كان موضع اعجاب محمد إقبال للغاية، فاستفاد من مذكرات السلطان وإستلهمها فى كتاباته وشعره.

المسلمين لاستعادة حرّيتهم وإعلاء كلمة الحق فى شبه القارة ، وكانت تلك الحركة بزعامة الشيخ السيد أحمد بن عرفان الشهيد والشيخ إسماعيل الشهيد حفيد الشاه ولى الله الدهلوى . ولكن فشلت تلك المحاولة كذلك ، على ما سنذكره قريبًا (إن شاء الله) . واستشهد الزعيمان وهما يقاتلان البريطان بين رجالهما وذلك فى مايو ١٨٣١م . وفى عام ١٨٤٣م استولى البريطان على وادى مقاطعة السند بعد أن هزموا أمراءها فى موقعة ميانى ، ثم هزموا السيخ فى مواطن عدة من مقاطعة البنجاب حتى دارت الدائرة على السيخ فى موقعة كجرات فى عام ١٨٤٩م ، فضمت البنجاب كذلك إلى الممتلكات الإنجليزية ، كما أن البريطان ضموا منطقة أوده (Oudh) إلى أملاكهم بصفة نهائية فى عام ١٨٥٦م . وقد كان القرار الذى وضعه اللورد دلهوزى (Lord Dalhausie) بشأن إلغاء نظام التبنى (Doctrine of Lapse) المعروف بين أمراء الهند ، باعثًا على ضم بلاد شاسعة إلى أملاك الشركة ، حتى ازدادت الممتلكات الإنجليزية بين سنة ١٨٤٨ و ١٨٥٦م من ثلث مساحة الهند إلى نصف مساحتها . هذا وقد إمتدت حدود الهند فى ذلك العهد إلى بورما السفلى أيضا . وأما بورما العُليا فلم يتم إستيلاء الإنجليز عليها إلا فى سنة ١٨٨٤م(١٢) .

ثورة ١٨٥٧م

وبعد أن صارت معظم شبه القارة تحت السيطرة البريطانية تفجرت ثورة ١٨٥٧م الشعبية المسلحة ضد بريطانيا فى جميع أنحاء الهند ، وبدأت الشرارة الأولى لتلك الثورة المسلحة (سباهى Sepoy) من مدينة ميروت حيث قامت فرقة عسكرية من عساكر البنغال المستقرة هناك ، ضد الحكومة عند إشاعة أن الخرطوش الذى تستخدمه تلك الفرقة كان ملطخا بشحم البقرة أو الخنزير ، بينما البقرة محترمة لدى الهندوس ، والخنزير محرّم لدى المسلمين . فانتشرت الثورة المسلحة بعد ذلك فى عديد من المدن مثل لكنؤ وكانبور ودلهى ، ونالت

---

(١٢) أنظر تاريخ القرن التاسع عشر لمحمد قاسم ص ٢٩٨ والعلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ١١٦-١١٧ .

تأييد الشعب فى كثير من المناطق مثل مناطق أوده وآكرا وجهانسى وغواليار وروهيل خند وأوريسا وبيهار والمقاطعة الوسطى وغيرها ولم تمض إلا ثمان وأربعون ساعة حتى كانت دلهى قد تحررت وتحطم الحكم البريطانى تماماً فى شمال الهند فيما عدا البنجاب، وإتجه كل من المسلمين والهندوس إلى الامبراطور المغولى المسن بهادر شاه (الثانى) ليتزعم الثورة وأعلنوه بوحدة الكلمة إمبراطورا عليهم. وقد أذهلت المفاجأة السلطات البريطانية وأعجزتها تماماً عن الحركة، فلم تستطع القيام بأى عمل مضاد طيلة الشهور الأربعة التالية. ولولا وصول قوات بريطانية إلى كلكتا، كانت فى طريقها إلى الصين فى ذلك الوقت وكذلك مساعدة السيخ للبريطان فى منطقة البنجاب، لكانت الشركة الشرقية قد انتهت تماماً، الا أن وصول هذه القوات مصادفة، أدى إلى نتائج مضادة. فقد كانت نجدة للشركة استطاعت بها القضاء على تلك الثورة المسلحة. وانتقل الحكم على أثر ذلك الى التاج البريطانى فى عام ١٨٥٨م، واختفت شركة الهند الشرقية من مسرح التاريخ نهائيًا (١٣).

وكان من قادة تلك الثورة الوطنية الامبراطور المغولى المسن بهادر شاه وأعضاء أسرته فى دلهى، والملكة بيكم حضرت محل والأمير فيروز شاه والجنرال بخت خان ومولانا أحمد الله شاه فى أوده، وبهادر خان فى منطقة روهيل خند ورانى لكشمى بائى ملكة جهانسى والجنرال تانتياتوبى فى وسط الهند وراجبوتانه وقد توفى بهادر شاه منفيا فى رانجون (بورما) فى عام ١٨٦٢م بينما صلب من أسرته أكثرمن ثلاثين أميرًا ومن بينهم أبناؤه وأحفاده وأصهاره. واستشهد مولانا أحمد الله شاه أثناء المعركة وهاجرت بيكم حضرت محل إلى نيبال وهاجر الأمير فيروز شاه إلى مكة المكرمة وقتلت الملكة لكشمى بائى أثناء المعركة وأسر الجنرال تانتيا توبى ثم صلب، وانتهت الثورة بالقضاء على مهمة تانتياتوبى و سقوطه أسيرًا فى يد الإنجليز فى أبريل ١٨٥٩م (١٤).

---

(١٣) انظر العلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ١١٧-١١٨ ودائرة المعارف البريطانية ج ٩ ص ٤١٦-٤٠٧ Halen Hemingway, Publisher 1973-74

(١٤) راجع كتاب "١٨٥٧" لمولانا غلام رسول مهر، الناشر شيخ غلام على وأولاده لاهور ط ١٩٧٧م.

وكان من أهم اسباب الثورة أن المسلمين بالأخص، قد تعرضوا للإذلال والمهانة السياسية من قبل المستعمرين الإنجليز. فضلاً عن التدهور الاقتصادى الشديد الناجم عن سد كافة أبواب العمل فى وجوههم. فقد حرم جميع القضاة المسلمين من وظائفهم عند تنفيذ النظام الإنجليزى، كما أنه كان من بين ٢٤٠ محاميا للمحكمة العليا خلال فترة ما بين ١٨٥٢ و ١٨٦٢م واحد من المسلمين و ٢٣٩ من الهندوس، وكذلك صودرت معظم أوقاف المسلمين و ألغيت أغلب إماراتهم و منعوا من العمل فى كثير من مؤسسات الشركة والدوائر الحكومية. و من أسباب الثورة أيضًا. أن البريطان حاولوا تنصير الشعب الهندى فتحركت البعثات التبشيرية فى جميع أنحاء الهند وكان أكبر أهدافها تجريد الشعب الهندى وبالأخص المسلمين منهم، من ثقافتهم وتقاليدهم ودينهم ولغتهم.

وبعد انتهاء الثورة عد البريطان المسلمين مسئولين عنها، على الرغم من أنها كانت قد قامت على أكتاف عنصرى شبه القارة من المسلمين والهندوس على سواء. فبدأت عمليات الشنق الجماعية للمسلمين فى كل أنحاء البلاد، وصودرت أملاكهم ونسفت ديارهم وبيعت أراضيهم بأسعار رمزية للهندوس والسيخ، كما أعلنت الإنجليزية لغة رسمية فى البلاد. بدلاً من الفارسية التى كانت لغة البلاط من قبل، على الرغم من أن المسلمين كانوا يجهلون الإنجليزية تمامًا. وقد حدث ذلك فى الوقت الذى أحيط فيه الهندوس والسيخ بكل مظاهر التكريم والرّعاية، وخاصة بعد أن أبدوا استعدادهم ورغبتهم فى التعاون مع السادة الإنجليز. وقد اعترف بذلك اللورد النبورو (Ellen Borough) حيث يقول:

"ليس فى وسعى أن أغفل ما أوقن به من أن هذا العنصر الاسلامى عدو أصيل العداوة لنا. لو ينبغى أن تتجه سياستنا حقا الى تقريب الهندوس."

وكذلك اعترف البانديت جواهر لال نهرو بذلك حيث سجل فى الترجمة الذاتية له أنه:

" بعد سنة ١٨٥٧م كانت اليد القوية للبريطان أشد وطأة على المسلمين منها على الهندوس." (١٥)

وكان من أنواع العقوبات التى استخدمها الإنجليز فى تعذيب الثوار وبالأخص المسلمين منهم ، عقب انتهاء أعمال الثورة ، قتلهم بالمدافع وإحراقهم بالنار وسلخ جلودهم وكىّ أجسادهم بقطع المعادن الساخنة ، ولفهم بجلود الخنازير المحيطة حول أجسامهم ، قبل شنقهم ، وتلطيخهم بشحم الخنزير قبل إحراقهم ، ومثل ذلك من العقوبات الوحشية(١٦) .

سياسة الهند فى أعقاب ثورة ١٨٥٧م

وبعد فشل ثورة ١٨٥٧م نجحت شركة الهند الشرقية فى إعادة سلطتها السابقة على الهند ، ولكن البرلمان البريطانى قرّر إلغاء حكم الشركة وضم الهند إلى التاج البريطانى مباشرة ، فصدر المرسوم الملكى فى نوفمبر ١٨٥٨م بتعيين نائب للحكومة البريطانية فى الهند تحت إشراف وزير لشئون الهند فى حكومة بريطانيا . وقد قامت الحكومة الجديدة فى الهند باجراء بعض الإصلاحات والتعديلات فى الهيكل الإدارى والمنهج الإقتصادى للدولة(١٧) . ولكن كان لسحق الحركة الثورية فى شبه القارة أثر هام لدى المسلمين . فقد أدى إضطهاد الإنجليز للمسلمين إلى تآزرهم وزيادة تعاونهم وتعاضدهم فاتسعت هوة الخلافات بين المسلمين والهندوس ، وصارت تلك الهوة تتسع وتتعمق أكثر فأكثر نتيجة لدعاية الإنجليز ودعمهم للهندوس من ناحية ولإنتهازية الهندوس وأطماعهم من الناحية الأخرى . فبدأ كل من المسلمين والهندوس ينظمون قواهم ووسائلهم على أسس ثقافتهم ودينهم ولغاتهم ، كل بمعزل عن الآخر . فأسس دياننداسرسوتى جمعية مجتمع الآريين (آريه سماج) لتنظيم صفوف الهندوس مقابل غيرهم ، فكانت أبواب الجمعية مغلقة أمام غير الهندوكى مطلقاً ، وكانت جميع برامجها وأهدافها

---

(١٥) أنظر العلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص١١٧-١١٩ و-
"Iqbal His Life and Times" Byl. S.May, P. 31-32

(١٦) انظر كتاب ١٨٥٧ لمهر ص ٤٤١-٤٤٥ .

(١٧) أنظر "Iqbal His Life and Times" by L.S. May, P.34

قائمة على العصبية الهندوكية الجامحة. فقد أعلن أكثر من مرة ، من مسرح الجمعية أنه لا بد للمسلمين إما أن يهجروا الهند وإما أن يتحولوا إلى الديانة الهندوكية وفى عام ١٨٨٢م أنشأ دياننداسرسوتى مجلس الدفاع عن حقوق البقرة (كئور كهشا سبها) أثار به الحقد والكراهة فى نفوس الهندوس ضد المسلمين. وفى ذلك العام نشر الهندوكى البنغالى بينكم جندرا جترجى مسرحية بعنوان "آنند متهـ" أبدى بها كثيرًا من الآراء الفاسدة ضد الإسلام والمسلمين. والنشيد القومى الذائع للهندوس "وندى ماترم" جزء من تلك المسرحية المفسدة. وفى حين كانت هذه الحركات الهندوكية الهدامة فى طريقها للوصول إلى ذروة نشاطاتها أعلن النائب البريطانى بالهند اللورد ريبون (Ripon) فى عام ١٨٨٢ م أنه سوف يسمح للشعب الهندى بحق التمثيل فى المؤسسات الحكومية المحلية وسوف يمنح حق التصويت لاقامة الحكم الديمقراطى فى الهند. وعلى أثر ذلك أنشئ حزب المؤتمر القومى الهندى (Indian National Congress Party) فى بومبائى فى ديسمبر ١٨٨٥م ، تحت رعاية النائب البريطانى ، آنذاك ، اللورد دوفرين (Duffrein) بهدف توضيح مشاعر أبناء البلاد والتعبير عن إتجاهاتهم السياسية. وكان القصد من كلمة "القومى الهندى" أن الشعب المسلم سوف ينحل وينضم إلى القومية الهندوكية. فإذا قامت حكومة ديمقراطية فى الهند فسوف يملك الحكم الهندوس دون سواهم. وبعد تأسيس المؤتمر القومى الهندى أقام زعيمه بال كنكا دهار تيلاك ، موسم "كنباتى" بدء من عام ١٨٩٣ م فكان الموسم ينعقد كل عام لمدة عشرة أيام للطواف حول الوثن "كانيش" وكان الهدف الأساسى من إقامة ذلك الموسم إثارة البغض والعصبية فى نفوس الهندوس ضد المسلمين. وفى نفس عام ١٨٩٣م أنشأ البانديت مدن موهن مالويا ، أحد زعماء حزب المؤتمر جمعية اللغة الناغرية الهندوكية (ناكرى برجار سبها) ، لرفع شأن لغة الهندوس وثقافتهم ، والهجوم على ثقافة المسلمين ولغاتهم من الأردية والفارسية والعربية ، وكانت الفارسية لغة رسمية فى أداء الأعمال الحكومية والقضائية حتى ثورة ١٨٥٧م. وكان هدف الهندوس من ذلك

كله ، تحت رعاية الاستعمار الانجليزى و دعمه لهم ، إحياء الثقافة الهندوكية و دعم اقتصادهم بنهب أموال المسلمين و سلب ممتلكاتهم من الأراضى الزراعية والإمارات المحلية. و قد هاجموا لغتهم و ثقافتهم حتى لا يستطيعوا كسب معيشتهم عن طريق الوظائف الحكومية كذلك. فاضطهد البريطان المسلمين بجميع وسائلهم و مكائدهم إضطهادًا مباشرًا و غير مباشر بواسطة الهندوس، على الرغم من دعايتهم أنهم ملتزمون الحيدة التامة بين المجتمعين الكبيرين في شبه القارة(١٨) .

و في أجواء هذه الظروف القاسية بدأ بعض قادة المسلمين في العمل ، قدر إستطاعتهم و بصيرتهم ، لما فيه خير أبناء وطنهم و اخوان دينهم ، و كان من بينهم السير سيد أحمد خان (١٨١٧-١٨٩٨م) مؤسس جامعة عليكره بالهند . فقد حاول السير سيد أحمد خان توحيد صفوف المسلمين في شبه القارة و تعديل موقفهم تجاه السادة الإنجليز ، بإستحثاثهم على ضرورة تعلّم اللغة الإنجليزية والاستفادة من العلوم والمعارف العصرية الحديثة. و قد قام سيد أحمد خان بجولات واسعة في عموم أرجاء الهند يحث فيها المسلمين على إقامة معاهد التعليم و مراكز التربية لشبابهم. و أسفرت دعوته عن تخفيف حدة الإضطهاد البريطاني للمسلمين ، غير أنه وقع في أخطاء كبيرة و ضلالات واضحة من ناحية العقيدة ، على ما سنتحدث عنه قريبًا (إن شاء الله) . وعندما أنشئ المؤتمر القومى الهندى في بومباى في عام ١٨٨٥م ، هاجم السير سيد المؤتمر علانية ضمن مؤتمر عام للمسلمين في لكنؤ. وعندما أعرب اللورد مورلى (Morely) الوزير البريطاني لشئون الهند ، ضمن خطاب له ألقاه في يوليو ١٩٠٦م عن ضرورة اقامة لون من الحكم في الهند ، يمثل فيه المواطنون ، سعى نواب محسن الملك (١٨٣٧-١٩٠٧م) أحد أركان حركة السيرسيد ، إلى عقد مقابلة بين وفد يمثل مسلمى الهند والنائب البريطاني بالهند ، و تمت المقابلة في اكتوبر ١٩٠٦م ، و جاء في خطاب الوفد أنه " لا يمكن إنكار أن المسلمين مجتمع متميز له إهتماماته الخاصة التي لا تشاطره فيها المجتمعات الاخرى"

وقد مهد هذا اللقاء لتنظيم المسلمين لأنفسهم فى الهند ، فبدأوا بالتفكير فى اقامة منظمة سياسية تجمعهم. وكانت الخطوة التنفيذية لذلك تالية للاجتماع التعليمى السنوى لعموم مسلمى الهند ، فى دكا حيث عقد قادة مسلمى الهند اجتماعا سياسيا برئاسة نواب وقار الملك فى ديسمبر ١٩٠٦م. وفى ذلك الاجتماع استحث نواب سليم الله (من دكا) اصدار قراراً بانشاء منظمة سياسية " رابطة مسلمى كل الهند" (All India Muslim League) وهى المنظمة التى قامت بدور حيوى فى اقامة دولة مستقلة للمسلمين داخل شبه القارة ، وهى الباكستان التى تم انقسامها من الهند فى عام ١٩٤٧م العام الذى تحررت فيه شبه القارة من الاستعمار البريطانى (١٩) .

(ج) ثقافة مسلمى شبه القارة الهندية خلال العصر الذى عاش فيه محمد اقبال

ولد محمد اقبال فى أواخر القرن الثالث عشر للهجرة و أوائل الربع الأخير من القرن التاسع عشر للميلاد بين أسرة متدينة متوسطة الحال فى منطقة البنجاب. ولقد تم الاستيلاء البريطانى على معظم مناطق الهند حتى انتهاء القرن الثامن عشر الميلادى ، عندما استشهد السلطان تيبو بميسور مقاتلا الانجليز فى عام ١٧٩٩م وفشلت حركة تحرير جنوبى الهند من قبضة الاستعمار البريطانى، وانتهى حكم المسلمين فى الهند و تفرقت جماعتهم و ذهبت شوكتهم . ولكنهم سرعان ما بدأوا يستيقظون من نومهم و يعيدون النظر الى ما صدر منهم من الغفلة و الاهمال ، عندما استشعروا الخسران على يد المستعمرين الغربيين وحلفائهم من أبناء وطنهم من الهندوس والسيخ والمراهتا . فعادت الحركة

(١٨) انظر "اقبال سب كى لئى" للدكتور فرمان فتحبورى - ايجوكيشنل ببلشنك هاوس دهلى /ط ١٩٨١ ، ص ٢-٤ والعلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص - ١٢ .

(١٩) انظر العلامة محمد اقبال للدكتور أحمد معوض ص ، ١٢٠-١٢٤ والجدير بالذكر أن اقبالا كان فى لندن أيام تاسيس الرابطة الاسلامية بالهند . وفى لندن أنشئ رسميا فرع للرابطة برئاسة السيد أمير على و اختير إقبال عضواً فى مجلس ذلك الفرع.

والنشاط الى صفوف المسلمين . فالقرن التاسع عشر بالنسبة للمسلمين فى شبه القارة الهندية هو قرن الهزيمة والانحطاط والفشل والخسران من ناحية ، وفى جانب آخر هو عصر بدء النهضة والدعوة والحركة والنشاط . حقا انه لا يوجد بذلك العصر عالم يقابل الشاه ولى الله الدهلوى فى العلم و بيان دقائق الشريعة و أسرارها . ولكنه عصر قام فيه الامامان الشهيدان السيد أحمد بن عرفان البريلوى والشاه اسماعيل بن عبد الغنى بن ولى الله الدهلوى و زملاؤهما و أتباعهما ، بجهاد عظيم مقابل السيخ والانجليز ، كما انهما قاما بحركة اصلاحية دينية كبيرة . تطهر عقائد المسلمين من الأوهام والبدع . وفى ذلك العصر أسست معاهد علمية و مؤسسات دينية لا يوجد لها نظير عبر القرون التى حكم فيها المسلمون الهند . مثل معهد دار العلوم بديوبند و مدرسة العلوم بعليكره و دار العلوم ندوة العلماء بلكنؤ[٢٠] .

دعوة الإمامين الشهيدين وجهادهما

لم يقعد المسلمين اليأس من أن يقوموا بالجهاد و حركة الاستقلال بعد أن فشلت قوتهم مقابل الاستعمار الانجليزى ، فشهد القرن التاسع عشر حدثين سياسيين عظيمين حاول المسلمون بهما اعادة حريتهم وكرامتهم . فالحدث الأول جهاد الامامين الشهيدين السيد أحمد البريلوى والشاه اسماعيل الدهلوى ، والحدث الثانى ثورة عام ١٨٥٧م أو حركة تحرير الهند الأولى الواقعة فى ١٨٥٧م . وقد أسلفنا القول فى أحداث ثورة ١٨٥٧م فلا حاجة الى اعادة ذلك . أما حركة الامامين الشهيدين فان الامام ولى الله الدهلوى قد بذر بذور الاصلاح والتجديد فى الحقيقة . فان كل ما ظهر فى الهند من امارات التجديد والاصلاح الدينى والنهضة العلمية الصالحة خلال القرنين الأخيرين ، يرجع الفضل فيه الى الامام ولى الله و أنجاله و أتباعهم . ولكن الشاه ولى الله لم يتمكن أن يقوم بنفسه بحركة عملية تأتى بالاصلاح المطلوب والتجديد المنشود .

---

(٢٠) أنظر تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند لمسعود عالم الندوى ص ١٨٨-١٩٨

وذلك لاشتغاله بتنقيح النظريات والآراء وصقل الأفكار وشرح الحقائق والاسرار.
ولكن لم يمض على وفاته زمن قليل حتى نبغ من أهل بيته وتلاميذه رجال قاموا بالدعوة والجهاد أحسن قيام وجددوا سنة النبي (صلى الله عليه وسلم) تجديدا. وقد بدأت هذه الحركة الاصلاحية على يد السيد أحمد بن عرفان البريلوي (١٢٠١هـ/١٧٨٦م - ١٢٤٦هـ/١٨٣١م). وقد درس على الشاه عبد القادر بن الشاه ولي الله الدهلوي، ثم التحق بعساكر نواب أميرخان الذي تولّى رئاسة منطقة تونك فيما بعد، وتعلم لديه فنون الحرب والرياضة العسكرية لمدة سنوات، ثم رجع الى دهلي، وبدأ يرشد الناس ويدعوهم الى الاعتصام بالكتاب والسنة. فتتلمذ عليه الشاه اسماعيل حفيد ولي الله الدهلوي، والمولوي عبد الحي صهر الشاه عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي. وعند مبايعة الشاه اسماعيل والمولوي عبد الحي اياه، بدأ الناس يعكفون عليه ويبايعونه على اتباع الشريعة والجهاد في سبيل الله وتشرف الشيخ بمصاحبة مئات من أتباعه بحج بيت الله الحرام في عام ١٨٢١م الموافق ١٢٣٧ للهجرة. وبعد رجوعه الى الوطن قام بجولات في عدد من المدن والمناطق يستحث فيها الناس على الاعتصام بالكتاب والسنة والقيام بالجهاد في سبيل الله، وقد أصدر بيانا بذلك الشأن كان من ضمنه:

> "ان السيخ محتلون مناطق لاهور وماجاورها منذ مدة وازداد اضطهادهم وطغيانهم فقتلوا ألوفا من المسلمين واستذلوا الآفا آخرين منهم ولا يسمحون لهم بالأذان في المساجد ويمنعونهم من ذبح البقرة فاننا سوف نبدأ الجهاد ضدهم من ديسمبر عام ١٨٢٦م"(٢١).

وفعلاً بدأ السيد البريلوي بمصاحبة عدد كبير من أتباعه جهاده ضد السيخ الطغاة الموالين للانجليز في يناير ١٨٢٧م (١٢٤٢هـ) وكان قد

---

(٢١) انظر "موج كوثر" للشيخ محمد اكرام - اداره ثقافت اسلامية لاهور ط ١٩٧٩، ص ٢٤-٢٥.

اتخذ أميرا على المؤمنين . فانتصروا فى عديد من المواقع . و هزموا السيخ فى منطقة بيشاور هزيمة ساحقة ، ولكن كان من سوء الحظ ، أن بعض المنتسبين الى الاسلام فى الحدود الشمالية الغربية من عشائر الأفغان ، لم يعرفوا قدر هؤلاء المجاهدين فغدروا بهم و فتكوا بهم فتكا ذريعا على غرة منهم . فبينما كانت المعركة فى بلدة بالاكوت فى مقاطعة الحدود الشمالية الغربية . محتدمة بين المجاهدين والسيخ وكانت كفة المسلمين راجحة ، اذ هاجمهم العدو من خلفهم من وراء طرق و شعاب ملتوية فى الجبال ، بدلالة من اولئك الأفغان الغادرين .

فاستشهد الامامان السيد أحمد البريلوى والشاه اسماعيل الدهلوى ، مع صفوة من خيار العلماء و أبطال الوغى فى ذى القعدة سنة ١٢٤٦ للهجرة (١٨٣١م) .[٢٢]

و يرى الأستاذ المودودى أن أعمال حركة السيد أحمد والشاه اسماعيل تتلخص فى أمور ثلاثة :

أولا : ان السيد أحمد والشيخ اسماعيل اضطلعا باصلاح دين العامة و أخلاقهم و معاملاتهم . و حيثما بلغت آثار اصلاحهم فى القوم طرأ على حياتهم من الانقلاب ما ذكر بعهد الصحابة الكرام .

ثانيا : انهما أعدا الأهبة للجهاد على نطاق واسع ، ما كان من المستحيل حقا ، فى بدء القرن التاسع عشر فى قطر متقهقهر كالهند .

ثالثا : اغتنما الفرصة التى تهيأت لهما للحكم فى بقعة صغيرة من الأرض ، فأقاما فيها نظاما للحكم على الطراز الذى سمى بالخلافة على منهاج النبوة[٢٣] .

حركات عليكره و ديوبند و ندوة العلماء العلمية ومناهجها التعليمية

أحدثت ثورة ١٨٥٧م انقلابًا عظيمًا فى أوضاع الهند و أكبر من تأثر به و أصيب بالمحن والآلام من جرائها هم المسلمون الذين حملوا لواء الثورة بيدهم

(٢٢) أنظر تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند لمسعود عالم الندوى ص ١٦٣-١٦٩ و "موج كوثر" للشيخ محمد اكرام ص ١٥-٢٥ و "زنده رود" للدكتور جاويد اقبال الناشر شيخ غلام على ايند سنز لاهور ط ١٩٨٣م ج ١ ، ص ٢١-٢٢

(٢٣) أنظر "تجديد الدين و احياؤه" للمودودى ، تعريب محمد كاظم سباق . ص ١٠٧-١٠٨

وكانوا فى طليعة المحاربين . و هذا التأثر والانقلاب الملموس كان مشاهدا فى جميع نواحى حياتهم . و جميع من سبق ذكره من المصلحين المجددين من الامام ولى الله الدهلوى الى السيدين الشهيدين و أتباعهما ، كلهم نشأوا و درجوا قبل الثورة الكبرى . ولما انفجر بركان الثورة و انتهت بالقضاء التام على المملكة المسلمة ، و تولى الحكومة البريطانية لزمام الأمر مباشرة ، تغيرت الأوضاع كل التغير وانقلب الحال ظهرا لبطن . وكان من ذلك الانقلاب تضييق الخناق على العلماء و حملة الدين ونفيهم الى جزر "اندمان" و اعتقالهم فى السجون من غير محاكمة و قتلهم أمام أعين الناس حتى يخلو الجو تماما للانجليز ولا يبقى من يعارضهم فى ما يريدونه من النهب والفساد .

أحمد خان وحركة عليكره

بينما كان جمهور المسلمين مشتتين فى الأفكار ، وعلماؤهم محبوسين فى السجون ، أو منعزلين فى الجوامع والزوايا ، والحكومة واعوانها ينظرون اليهم بعين الازدراء والاحتقار ، و جيرانهم من الهندوس والسيخ الذين كانوا بالأمس من رعاياهم ، يتبوأون أعلى المناصب فى دواوين الحكومة ، اذ قام سيد أحمد خان (١٨١٧-١٨٩٨م) يسعى سعيه لاصلاح ذات البين و تقريب شقة الخلاف ما بين الحكومة و رعاياها المسلمين و ازالة سوء التفاهم . و مما ساعده على ذلك مساعدته للانجليز ابان الثورة ، و موقفه المعروف بجانبهم أيام اشتداد الثورة واضطرام لهيبها ، مما اكسبه حظوة لدى ولاة الحكومة وعمالها . و قام سيد أحمد خان برحلة الى انجلترا فى ابريل ١٨٦٩م وكان موضع حفاوة نادرة فى لندن و قد مكث فيها سبعة عشر شهرا ، كان ضيفا مبجلا و زائرا كريما و صديقا عزيزا فى الأوساط الانجليزية المحترمة ، و حضر المآدب الملكية والولائم الارستقراطية و نال الوسام الملكى ولقب الشرف ، و قابل الملكة و ولى العهد والوزراء الكبار و اختير عضوا فخريا فى الجمعيات العلمية ذات الشرف الكبير . فأعجب بتلك الحضارة والمجتمع الذى يمثلها اعجابا ملك عليه النفس والفكر و ملأ جميع جوانحه و جوانب تفكيره ، و رجع الى البلاد فى اكتوبر سنة ١٨٧٠م ، داعية متحمسا

الى تقليد الحضارة الغربية و اصلاح المجتمع الاسلامي الهندى على اساس تقليد المجتمع الأوربي و مبادئه و قيمه. و تبنى هذه الدعوة بكل اخلاص و بكل حماسة و وهب لها مواهبه كلها. و قد ألف كتبا متعددة دافع فيها عن المسلمين والاسلام حسب زعمه، و حاول بها التوفيق بين الاسلام والمسيحية بصفة خاصة، و بينه و بين الأديان الأخرى بصفة عامة. و كان الهدف الأكبر من حركته أن يتوجه المسلمون الى قبول الحضارة الأوربية حتى يستفيدوا من علومها و فنونها و صناعاتها. فاستحث المسلمين على تعلّم اللغة الانجليزية. و قد كان يرى فى بادئ الأمر أن تترجم العلوم الانجليزية الى الأردية فأسس ندوة للعلوم (Scientific Society) فى مدينة غازيبور فى عام ١٨٦٣م للترجمة، ثم نقلها الى عليكره بعد سنة واحدة ولكن هذا العمل لم يؤت ثماره الموجوة. و فى أثناء زيارته لإنجلترا، قام سيد أحمد خان بزيارة جامعة كمبردج لدراسة منهج الجامعات بأوربا، و بعد رجوعه الى الوطن أسس منظمة المؤتمر التعليمى الاسلامى بالهند، و جمع لذلك التبرعات من جميع أنحاء الهند، ثم أنشأ كلية بعليكره بعنوان "الكلية الاسلامية الانجليزية الشرقية"[٢٤] فى عام ١٨٧٧م. و أصبحت الكلية جامعة فى ١٩٢٠م و سميت "جامعة عليكره الاسلامية".

و لو اكتفى سيد أحمد خان بالدعوة الى الاقتطاف من ثمرات التعليم الحديث، لما كان فى عطه ضرر كثير، و لكنه خلط عملا صالحا وآخر سيئا. فان نظرته أصبحت مادية بحتة تخضع للقوى الطبيعية والسنن الكونية -على ما يزعمه- خضوعا زائدا، و يخضع لها عقيدته و يؤول على أساسها القرآن تأويلا يبلغ به حد التحريف والعبث بأصول العربية واللغة والنحو والتواتر والاجماع. فصار يفسر القرآن تفسيرا يخرق فيه الاجماع و ينقض به اللغة و يثير العجب والانكار فى الأوساط الدينية والعلمية[٢٥].

(٢٤) Mohammadan Anglo Oriental College

(٢٥) أنظر "الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية" لأبى الحسن الندوى - الناشر دار الأنصار بالقاهرة ط ١٩٧٧، ص ٧٣-٧٤. و"تاريخ الدعوة الاسلامية" لمسعود عالم الندوى ص ١٨٤-١٨٧ و "زنده رود" للدكتور جاويد اقبال، ج ١، ص ٥٧

حركة ديوبند

لقد كان من تلامذة الشاه عبد العزيز والشاه رفيع الدين ابني ولي الله الدهلوي ، المولوي رشيد الدين الدهلوي ، وكان من تلامذة المولوي رشيد الدين مولانا مملوك علي النانوتوي . وكان مولانا مملوك علي مدرسًا بالمدرسة الإنجليزية العربية بدهلي (Anglo Arabic School) المعروفة بكلية دهلي فيما بعد . وكان من بين من قرأ عليه في تلك المدرسة سيد أحمد خان مؤسس كلية عليكره ، ومولانا محمد قاسم النانوتوي مؤسس دار العلوم بديوبند ، ومولانا محمد مظهر النانوتوي أحد العلماء البارزين في الفقه والحديث والذي سمي معهد مظاهر العلوم بسهارنبور على إسمه ، ومولانا أحمد على المحدث السهارنبوري أستاذ مولانا شبلي النعماني من أبرز ممثلي حركة ندوة العلماء[٢٦] .

وقد أسهم مولانا محمد قاسم في ثورة ١٨٥٧م وقاتل الانجليز في قرية شاملي ، بمصاحبة شيخه الحاج امداد الله المهاجر المكي ، واضطر الى الاختفاء مدة من الزمن ، ثم تبنى فكرة تأسيس مدرسة كبيرة في ديوبند ، وكان من معارضي سيد أحمد خان لآرائه الشاذة وجرأته الزائدة في تفسير القرآن ودعوته إلى تقليد الحضارة الغربية ، وقد اعترف سيد أحمد خان بتبحره في العلم واخلاصه في المعارضة وزهده في زخارف الدنيا . يقول الأستاذ أبو الحسن على الندوي عن أهداف تأسيس معاهد دينية مثل دار العلوم بديوبند :

" إن الهمجية التي ظهرت من الحكومة الإنجليزية والقسوة النادرة التي عاملت بها المسلمين الذين إعتبرتهم أصحاب الفكرة في الثورة المخفقة سنة ١٨٥٧م وقادتها ، وتحمس الحكام والولاة الإنجليز لنشر المسيحية في طبقات الشعب الهندي ، والسرعة الزائدة التي

(٢٦) أنظر " موج كوثر" للشيخ محمد إكرام ص ١٩٣ و ١٩٩ - و - " نزهة الخواطر" للشيخ العلامة عبد الحي بن فخر الدين الحسني ، الناشر مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن . ج ٨ ط ١٩٧٠ ، ص ٤٥٥

كانت الحضارة الغربية تتبشر بها فى الجمهور و تأثيرها فى عقيدة المسلمين و أخلاقهم ، كل ذلك وضعهم فى مركز الدفاع عوضا عن الهجوم ، و جعلهم يفكرون فى الاحتفاظ بالبقية الباقية من العاطفة الدينية والروح الاسلامية و مظاهر الحياة الاسلامية . . . و جعلهم يفكرون فى بناء معاقل الحضارة الاسلامية والثقافة الاسلامية والعلوم الشرعية ، و تخريج العلماء والدعاة والمرشدين من هذه المعاقل التى سميت بعد بالمدارس العربية . و كان على رأس هذه الحركة الاصلاحية والتعليمية المنتجة الإمام محمد قاسم النانوتوى مؤسس معهد ديوبند الكبير . ولم يكن ينظر إلى المؤسسة التى أسهم فى تأسيسها و قادها فى حياته ، على أنها معهد يقوم بتدريس العلوم والمواد الدراسية و يخرج العلماء والمعلمين فحسب ، بل كان ينظر أليه كمركز " وثكنة " تخرج المكافحين والدّعاة الذين يفتحون جبهة جديدة للكفاح بعد ما لقى المسلمون الهزيمة المنكرة من الإنجليز المحتلين ، و انقرضت الدولة الإسلامية من الهند (٢٧) .

و قد أسس معهد دارالعلوم ديوبند فى سنة ١٨٦٦م وفى ذلك العام أنشئ معهد مظاهر العلوم بمدينة سهارنبور لنفس الهدف الذى أنشئ له معهد دارالعلوم ديوبند . ولم يكن هذان المعهدان معهدين عاديين للتدريس والتعليم فحسب ، بل كانا مركزين لحركة إنشاء آلاف المدارس الدينية فى جميع أنحاء الهند لتدريس العلوم الإسلامية على المنهج النظامى القديم الرائج فى البلاد الهندية منذ عهد المغول (٢٨) .

---

(٢٧) أنظر " الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية " لأبى الحسن الندوى ص ٦٥-٦٦ .

(٢٨) انظر المسلمون فى الهند لأبى الحسن الندوى (ترجمة إنجليزية)
"Muslims in India" by S.A.H. Ali Nadvi, Translated by: M.A. Qidwai Nadwatul-Ulema Lucknow, P.87-90

النزاع بين القديم والجديد وحركة ندوة العلماء

خدمت هذه المعاهد الدينية في البلاد الهندية خدمات لا يستهان بها وتشكر عليها ، إلا أن منهاج التعليم فيها كان عقيما لا يصلح لهذا العصر الذي تغيرت فيه الأوضاع وتبدلت المقاييس والمستويات وتطورت الثقافات وتجددت الأفكار والنظريات ، فكما أن كلية عليكره وأخواتها جعلت من همها اقتفاء أثر الغرب وتتبع معالمه في كل شئ ولم تهتم بأمور الدين في قليل ولا كثير ، كذلك هذه المعاهد الدينية حصرت جهودها في دراسة كتب وشروح ومقررات للدرس ورثوها عن شيوخهم ولم يفكروا فيما يتطلبه العصر الحاضر من علوم وآداب وما يحتاج إليه العالم من الفنون والمعلومات للدفاع عن حرمة الدين والذود عن حياضه . فكانت النتيجة أن مركزى ديوبند وعليكره اللذين نشآ وإزدهرا في أعقاب الثورة ، أصبحا على طرفي نقيض وتكونت بذلك فكرتان متناقضتان وبدأ الصراع بين القديم والحديث ، بين المولوى المتخرج في معهد ديوبند وفروعه وبين المتعلم الناشئ في الكليات العصرية(٣٩) .

ندوة العلماء

لما بلغ الأمر إلى ما تقدم ذكره من انحياز طائفة إلى الغرب وتلقيها بالقبول كل ما يأتي من أوربا من علوم وأفكار ومبادئ خلقية ، وجمود طائفة على ما ورثته من شيوخها من منهاج للتدريس وأوضاع في المعيشة وطرق للتفكير ، ناظرة إليها نظرة تقديس وإجلال ، قامت جماعة من العلماء لسد هذه الثلمة وللتقريب بين الفئتين ، فأسسوا جمعية ندوة العلماء في سنة ١٨٩٣م ، ثم أسسوا مدرسة دار العلوم التابعة لها بعد خمس سنين . وكان من أهم مقاصد إنشاء ذلك المركز إصلاح مناهج التعليم في المعاهد الدينية ، حتى تكون شاملة لعلوم الكتاب والسنة ، وللعلوم العصرية والمعارف الحديثة ، تتخرج فيها جماعة شقيقة

---

(٣٩) أنظر تاريخ الدعوة الاسلامية لمسعود عالم الندوى ص ١٩٣-١٩٤ .

بالثقافتين الحديثة والقديمة ، و تتقدم إلى ميدان العمل حاملة بيمينها لواء الكتاب والسنة ، وآخذة بشمالها مصباح العلوم الحديثة والفنون العصرية. ولكن نفوذ تلك الحركة بقي منحصرًا في دائرة محدودة ، وبقيت الأغلبية الساحقة من المدارس إما منضمة إلى صفوف الكليات الحديثة وإما منخرطة في سلك المعاهد القديمة. فالمدارس التي آثرت منهاج ندوة العلماء و سارت عليه كان عددها قليلاً جدًا (٣٠) .

و يشرح الأستاذ أبوالحسن الندوي أسباب عدم نجاح حركة ندوة العلماء نجاحا كانت تستحقه ، يقول :

" كانت حركة ندوة العلماء فكرة و مدرسة فكرية ، أكثر من حركة اصلاح التعليم فحسب ، و كانت ـ لو قدر الله ـ خطوة مباركة و فتحًا جديدًا يستحق التقليد في الأقطار والمجتمعات الإسلامية التي خاضت في ذلك العهد معركة الصراع بين القديم والجديد . ولكن هذه الحركة لم تحظ بالتعاون الواسع المتحمس الذي كانت تستحقه من كلتا الطبقتين ، القديمة والجديدة ، لإتساع الفجوة بينهما ، ولوجود التطرف والمغالاة فيهما ، و بعض الخلافات التي حدثت في صفوف العاملين لهذه الفكرة ، و أخيرًا لا آخرًا لعدم وجود طبقة من الأساتذة والموجهين الذين قد تبحروا في الثقافتين .... و بقي معظم الشعب يتأرجح بين طبقتين ، طبقة ترى العدول عن القديم و نظمه التعليمية والإنحراف عنها قيد شعرة ، ضربًا من التحريف أو نوعًا من البدع ، و طبقة تقدس كل ما جاء من الغرب و تبرئه من كل عيب ونقص وتعتقد بأصحابه العظمة والعبقرية في جميع الآراء والمذاهب الفكرية. ورغم ذلك كله لا تزال فكرة ندوة العلماء الفكرة الوسط الحقيقية التي تستطيع أن تنقذ نظام التعليم الديني

---

(٣٠) راجع المصدر السابق ص ١٩٦-٢٠١

من الانهيار ، و تتفادى بها الأمة الصراع بين القديم والجديد ، و وجود طبقتين متناوئتين متنافستين ، طبقة علماء الدين ، و طبقة رجال الثقافة الحديثة ، الوضع الذى جرّ على كثير من البلاد الإسلامية شقاء ، و كان السبب فى كثير من الأحيان فى اتجاه البلاد العلمانى واللاديني "(٣٦) .

شبلي النعماني ، وأكبر اله آبادي ، وألطاف حسين حالي ، وأبو الكلام آزاد

لقد أنشأ النزاع بين القديم والحديث ، والصراع بين قيم الشرق والغرب فى الهند ، عدة شخصيات نابغة و رجال جهابذة فى ميادين العلم والأدب والثقافة والدين ، وإن لم يكونوا فى الجانب العقيدى على طريق واحد ، فمنهم السليم العقيدة و منهم المنحرف . و كان من بينهم العلامة شبلى النعمانى والسيد أكبر اله آبادى ، و خواجه ألطاف حسين حالى و مولانا أبوالكلام آزاد .

شبلي النعماني (١٨٥٧-١٩١٤م)

كان العلامة شبلى بن حبيب الله البند ولى النعمانى ، أحد مؤسسى حركة ندوة العلماء ، من أكبر رجال العلم والأدب والثقافة فى شبه القارة الهندية . فقد درس العلوم الاسلامية والعربية فى كل من أعظم كره و غازيبور و رامبور و لاهور و سهارنبور ، على أكابر العلماء فى عصره حتى فاق أقرانه فى الحكمة والكلام والفقه والأصول والشعر والأدب والتاريخ و غيرها من العلوم والفنون . ثم تولى التدريس بكلية عليكره ، فصحب الأساتذة الغربيين و تعلّم الإنجليزية والفرنسية من الأستاذ آرنولد ، كما تعرّف على كثير من كتب المستشرقين و أقام بعليكره فى مصاحبة سيد أحمد خان طوال ستة عشر عاما و ألف كتبا عديدة فى التاريخ والسيرة والأدب والفقه ، و ذاع صيته فى الهند وارتحل الى أوربا والشام و تركيا و مصر ، ولقى فيها كبار رجال العلم والدولة و منحه السلطان عبد الحميد العثمانى الوسام للدرجة الرابعة . فلما رجع إلى الهند منحته الحكومة الإنجليزية لقب شمس العلماء . و إنتقل شبلى إلى حيدرآباد الدكن بعد اعتزاله عليكره ،

(٣٦) " الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية لأبى الحسن الندوى ص ٦٩-٧٠

و أقام بها خمس سنين ، مشرفا على العلوم والفنون لدى حكومتها . ثم أقبل إلى ندوة العلماء بلكنؤ و كان عضوًا رئيسيًا فيها . فولى رئاسة دار العلوم بالندوة و ظل ناظرًا لها لمدّة ثمانية أعوام. و قد وافته المنية في ١٩١٤م حين كان متقاعدًا في بيته بأعظم كره. و من غريب المصادفة أن مولده كان عام الثورة سنة ١٨٥٧م و توفي في عام ١٩١٤م ، العام الذى بدأت فيه الحرب العالمية الأولى (٣٢) .

أكبر إله آبادى (١٨٤٦-١٩٢١م)

لقد بدأت حركة جديدة في الأدب الأردى و شعره . خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، تتميز بفصاحة الأسلوب و إيجاز الكلام و غزارة المعانى و كون الأدب ذا هدف و غاية. و كان لحركة سيد أحمد خان أثر مباشر لإثارة تلك الحركة الأدبية. و كان من روادها سيد أحمد خان (١٨١٧-١٨٩٨م) و محمد حسين آزاد الدهلوى (١٨٣٢-١٩١٠) و ألطاف حسين حالى (١٨٣٧-١٩١٤) و شبلى النعمانى (١٨٥٧-١٩١٤) والسيد أكبر إله آبادى (١٨٤٦-١٩٢١) . و كان السيد أكبر حسين بن تفضل حسين اله آبادى من أكبر معارضى حركة سيد أحمد خان و أعمق نقاد القيم الغربية . فكانت جريدة أوده بنج الصادرة من لكنؤ تستهدف انتقاد حركة سيد أحمد خان و أعماله. و كان السيد أكبر اله آبادى ينشر فيها قصائده و مقطوعات شعره التى ينتقد بها سيد أحمد و أعماله و يسخر بالحضارة الغربية و مناهجها التعليمية والثقافية. يقول الأستاذ أبوالحسن الندوى فى هذا الخصوص:

> " و قد حارب هذه النزعة التطبيقية التقليدية — التى يقودها سيد أحمد خان — حربًا لا هوادة فيها ، معاصر مثقف ثقافة قديمة و جديدة ، يعتبر من أكبر شعراء عصره . و هو السيد أكبر حسين الاله آبادى ، الملقب فى شعره بـ " اكبر " و استخدم

(٣٢) انظر "نزهة الخواطر" للسيد عبد الحى الحسنى ، ج ٨ ص ١٧٤-١٧٦ و "تاريخ الدعوة الاسلامية لمسعود عالم الندوى ص ٢٠٦ و " موج كوثر" للشيخ محمد اكرام ص ٢٢١-٢٢٦.

لنقدها والإنكار على هذا الجيل المثقف الجديد . أسلوب الفكاهة الحلوة ، والأدب الخفيف الرّوح ، من أبلغ الأساليب الأدبية و أقواها و أجملها فى هذا العصر. و جعل ذلك موضوع شعره طول حياته ينتقد سياسة سيد أحمد خان . . . و ما كان يدعو إليه من تقليد الغرب و تطبيق مناهج حياته ، و ينتقد الحياة السائدة فى الكلية الإسلامية ، و ما تتسم به من تقليد أعمى للغرب و تساهل فى العقيدة ورقة فى الدّين ، و تألق فى المظاهر ، و نفور عن الدّين و رجاله، و نهامة للحياة ، و تهالك على الوظائف الرّسمية ، و تخلّ عن التراث الشرقى القديم وعن تقاليده و مبادئه و ثورة عليها ، واندماج فى المجتمع الغربى الغريب ، و سيطرة التفكير المادى الاقتصادى المحض. و يصوّر ـــ بشاعريته الساحرة و ريشته البارعة ـــ الجيل الجديد تصويرًا دقيقًا ، واضح القسمات والملامح . و قد انتشر الشعر فى الأوساط الهندية ، على إختلاف طبقاتها و اتجاهاتها ، انتشارًا عجيبا ، و تلقفه الأدباء والكتاب والشباب ، و ردّدوه ترديدًا لم يعرف لشعر آخر منذ زمن طويل" (٣٣) .

و كان أكبر قد تلقى الثقافةالاسلامية و درس اللغة الانجليزية و إجتاز إمتحانًا فى الحقوق و تولى القضاء ، و تنقل فى الوظائف القضائية إلى أن أحيل إلى المعاش سنة ١٩٠٣م و لقبته الحكومة الإنجليزية بلقب " خان بهادر" الذى يساوى " بك " فى المجتمع المصرى ، و لقبه الشعب الهندى بلقب " لسان العصر" فغلب لقب الشعب لقب الدولة الرسمى (٣٤) .

ألطاف حسين حالى (١٨٣٧ - ١٩١٤م)

خواجه ألطاف حسين حالى البانى بتى ، أحد أساطين الأدب الأردى الحديث

---

(٣٣) " الصراع بين الفكرةالاسلامية والفكرةالغربية" لأبى الحسن الندوى ص ٧٩ ــ ٨٠

(٣٤) أنظر المصدر السابق حاشية ص ٧٩ و " موج كوثر" للشيخ محمد اكرام ص ٢١٢ ــ ٢٢٠

و من أعظم شعرائه ومن الذين عطوا مع سيد أحمد خان ، وكان سليم العقيدة صالح العمل . وُلد ببلدة بانى بت على ثلاثة و خمسين ميلا من مدينة دهلى ، و نشأ بها و حفظ القرآن الكريم . ثم إشتغل بدراسة العلوم العربية والإسلامية ولازم عديدًا من كبار العلماء فى عصره ، و تتلمذ فى الشعر على الشاعر الأردى الكبير الذائع الصيت أسد الله خان غالب الدهلوى . ثم سافر إلى لاهور و أقام بها زمانًا ثم تولى التدريس فى دهلى . و منحه الوزير آسمان جاه الحيدرآبادى ، مكافأة شهرية ، فانقطع فى بيته مشتغلًا بالكتابة والتأليف و مساندة حركة التعليم التى تزعمها سيد أحمد خان . وله مصنفات جليلة و من أشهرها منظومة " المد و الجزر فى الاسلام " المعروفة " بمسدس حالى " وهى ملحمة طويلة رائعة ، ذكر فيها ظهور الاسلام و ما له من فضل على الإنسانية ، و ذكر شخصية الرّسول الكريم (صلى الله عليه و سلم) و فضائله فى أسلوب معجب مطرب . و ذكر الصحابة والأسلاف و ما لهم من فضل فى نشر الهداية و إشاعة العلوم و احياء الحضارة ، ثم ذكر ما نكب به المسلمون فى العصر الأخير من إنحطاط فى الأخلاق و سقوط فى الهمة ، و صوّر فيها المجتمع الإسلامى المعاصر تصويرًا دقيقًا صادقًا . توفى فى بانى بت فى عام ١٩١٤م[٣٥].

مولانا أبو الكلام آزاد (١٨٨٨-١٩٥٨م)

بين تلك الأوضاع السياسية التى بيّناها سابقًا و فى هذه الأجواء العلمية والأدبية والثقافية التى ذكرناها آنفًا ، وُلد محمد اقبال فى عام ١٨٧٧م ، و قد مهّد الطريق لنشاطه بجهود هؤلاء العلماء والأدباء الذين كانوا قد قطعوا شوطًا واسعًا من حياتهم و أكملوا جزءًا كبيرًا من مهمتهم و خدماتهم ، حين أدركهم إقبال فى بداية نشأته . فقد أدرك كلا من العلامة شبلى و خواجه حالى و أكبر اله آبادى ، و هؤلاء مهّدوا له الطريق فى الأفكار واللغة والأسلوب والاتجاه . فمنظومة " مسدس حالى " تمهيد أساسى للاتجاه الدينى والقومى فى شعر إقبال .

---

(٣٥) أنظر " نزهة الخواطر " للسيد عبد الحى الحسنى ، ج ٨ ص ٦٥-٦٧ و " موج كوثر " ص ١٢٣-١٢٨ .

و فكرة نقد الحضارة الغربية بأسلوب بليغ فى الشعر مأخوذة إلى حد ، من شاعرية أكبر اله آبادى ، والاتجاه الإسلامى العالمى وعنصر التفوق الإسلامى الحضارى على الغرب مدين إلى حدّ ، إلى أفكار العلامة شبلى . و من حُسن حظ إقبال أنه تشرف بلقاء كل من هؤلاء الأكابر ونال إعجابهم و تشجيعهم أكثر من مرّة. و سنبيّن ذلك فى موضعه. ولكن لا تُكتمل القصة إذا لم تذكر شخصية معاصرة لإقبال ، لها دور بارز فى توجيه ثقافة مسلمى الهند و سياستهم خلال العصر الذى عاش فيه محمد اقبال ، و تلك شخصية مولانا أبى الكلام آزاد .

هو الشيخ أحمد بن خير الدين الكلكتوى الملقب بأبى الكلام آزاد ولد بمكة المكرمة فى عام ١٣٠٥هـ (١٨٨٨م) . وكان والده المولوى خير الدين القادرى صوفيًا يرشد الناس، وكانت أمه من المدينة المنورة. إشتغل أبو الكلام بدراسة العلوم من صباه و تخرج فيها ولم يتجاوز عمره أربعة عشر عاما . و أصدر مجلة بعنوان "لسان الصدق" وهو ابن خمسة عشر عامًا . وكان خواجه حالى من المعجبين بتلك المجلة ، فحين قابله مولانا آزاد فى عام ١٩٠٤م فى حفلة جمعية حماية الاسلام بلاهور ، لم يستطع خواجه حالى أن يتصور أن هذا الشاب و هو ابن ستة عشر عامًا ، يستطيع أن يكون مديرًا لمجلة "لسان الصدق" وفى تلك الفترة قابل العلامة شبلى مولانا آزاد فى بومبائى ، فظن أنه ولد لمولانا آزاد.(٣٦) و دعاه شبلى إلى ندوة العلماء بلكنؤ فولاّه إدارة مجلة "الندوة" ترجمان ندوة العلماء. وبعد الإعتزال من "الندوة" أصدر آزاد عديدًا من الصحائف ، حتى أقصته الحكومة عن ولاية البنغال ، و ألزمته الإقامة فى مدينة رانجى بمنطقة بيهار فى عام ١٩١٦م ، و منعته من الكتابة والنشر. و أطلق سراحه فى عام ١٩٢٠م فى الوقت الذى اشتدت فيه حركة حماية الخلافة العثمانية بالهند . وكان مولانا آزاد من أكبر مؤيدى تلك الحركة فإنه كان يرى أنه لا تنحل قضايا المسلمين المحلية إلا بوجود مركز عالمى مستقل . ولكن بعد انحلال الخلافة العثمانية فى عام ١٩٢٤م ، تراجع آزاد عن تلك الفكرة ، و شارك فى مصاحبة

(٣٦) أنظر "موج كوثر" ص ٢٥٠-٢٥١

غاندی فی بناء حزب الموتمر و ترأس حفلته السنوية فی عام ١٩٢٤م ، و دعا فيهـا إلى توحيد صفوف أبناء البلاد و إتحاد الشعوب الهندية على أساس الوطنيـة ، و ظلت تلك دعوته الى آخر حياته ، و قد ولّى وزارة التعليم الهندية قبيل استقلال الهند فی عام ١٩٤٧م ، و ظلّ فی ذلك المنصب حتى توفی فی فبراير ١٩٥٨م .

و من مؤلفاته تفسير القرآن و ترجمته بالأردية (جزءان) و " تذكرة " فی ترجمة حياته و ذكر مآثر أسلافه ، و "غبار خاطر" و " كاروان خيال" مجموعتان لرسـائله الموجهة إلى مولانا حبيب الرحمن الشيروانی و كتاب بالانجليزية (India Wins Freedom) " الهند تفوز بالحرّية " (٣٧) .

---

(٣٧) أنظر " موج كوثر" للشيخ محمد اكرام ص ٢٤٨-٢٧٤ و " نزهة الخواطـر" للسيد عبدالحی الحسنی ج ٨ ص ١٥-٢١ .

الباب الأول

حياة محمّد إقبال

الفصل الأول	مولده وأسرته
الفصل الثاني	دراسته في الهند
الفصل الثالث	دراسته في أوربا
الفصل الرابع	أحواله وأعماله بعد عودته من أوربا وجهوده في توعية المسلمين بالهند
الفصل الخامس	مرضه ووفاته وتواريخ أهم الأحداث في حياته
الفصل السادس	مؤلفاته وآثاره



الفصل الأول

مولده وأسرته

مولده

ولد محمد إقبال (رحمه الله) فى سيالكوت، إحدى مدن منطقة البنجاب الغربية فى الثالث من ذى القعدة عام ١٢٩٤ للهجرة الموافق التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٧م. وذلك تاريخ ميلاده الرسمى لدى حكومة باكستان، بعد موافقتها على التقرير المقدّم من لجنة تاريخ ميلاد اقبال المركزية الحكومية، التى حدّدت مولده بهذا التاريخ. وكانت الحكومة الباكستانية قبل ذلك تعتبر مولده فى ٢٢ نوفمبر عام ١٨٧٣م، ولكن لجنة تاريخ ميلاد إقبال المركزية بذلت جهودا جبارة فى تحقيق هذا الأمر وقرّرت بعد دراسة الموضوع زهاء سنتين، أن إقبالاً ولد فى التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٧م[1].

قضية تاريخ الميلاد

ولقد اشتد الخلاف فى تاريخ ميلاد إقبال، واضطربت أقوال الكتاب عن سيرته فى هذا الأمر وتفرقت بين أعوام ١٨٧٠ و ١٨٨٠ الميلادية، وظلّ الخلاف قائمًا وكان إقبال على قيد الحياة فلم يلجأ إلى تعيين تاريخ ميلاده ولم يلتفت إلى تصفية ما أورده الكتاب من أقوال مضطربة فى هذا الموضوع. ونوجز القول بأن الخلاف بين من اهتم بالتحقيق فى هذه القضية من أقارب إقبال وغيرهم من الكتاب والباحثين، قد انحصر أخيرًا فى تاريخين، وهما ٩ نوفمبر عام ١٨٧٧م و ٢٩ ديسمبر عام ١٨٧٣م. وممن اختار الأول الشيخ إعجاز أحمد ابن أخى إقبال الأكبر الشيخ عطا محمد، ضمن مقالته "تاريخ ميلاد اقبال"، والسيد فقير وحيد الدين، فى كتابه "روزكار فقير" والدكتور جاويد إقبال نجل إقبال، فى كتابه "زنده رود". وذلك هو التاريخ المعترف به رسميًا لدى حكومة باكستان. ومن بين من ذهب إلى القول بالثانى، السيد خالد نظير صوفى سبط أخى إقبال المذكور وابن حفيد أخته الكبرى السيدة طالع بى، فى كتابه "إقبال درون خانه"

---

(١) أنظر "زنده رود" للدكتور جاويد إقبال ج ١ ص ٣٦.

(إقبال : داخل بيته) والدكتور وحيد القريشى والدكتور ظ. الأنصارى والسيد عبد اللطيف الأعظمى (٢) .

والمختار عندنا من هذين التاريخين هو التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٧ م الذى هو المعمول به رسميًا ، ورجّحه نجل إقبال الدكتور جاويد اقبال . ووجه صحته وترجحه عندنا أن اقبالاً بيّن فى سجل حياته الذى كتبه ضمن بحثه "تطور الميتافزيقا فى فارس" المقدم إلى جامعة ميونيخ بألمانيا ، لنيل درجة الدكتوراة : "أنه قد ولد فى الثالث من ذى القعدة سنة ١٢٩٤ للهجرة (١٨٧٦م) فى سيالكوت (البنجاب)". وقد وجد الباحثون أن التاريخ الهجرى الذى سجله إقبال بين القوسين ضمن سجل حياته فى البحث المذكور لا يوافق سنة ١٨٧٦م ، بل يوافق ٩ نوفمبر عام ١٨٧٧م حسب التقويم . وكان إقبال يهتمّ بالتاريخ الهجرى وكان يحبه أكثر من الميلادى جريًا على خطى آبائه ، على ماحققه الدكتور وحيد القريشى (٣) فالتاريخ الهجرى الذى سجله إقبال ضمن بحثه هو الصحيح والمعتمد عليه عندنا ، ولكن إقبال أخطأ فى توفيقه بالتاريخ الميلادى وظن أنه يوافق عام ١٨٧٦م معتمدًا على الذاكرة ، دون رجوعه إلى تقويم . وكذلك سجل إقبال ميلاده عام ١٨٧٦م فى جوازه حين سافر إلى أوربا للدراسة فى عام ١٩٠٥م ، كما سجل نفس العام فى الجواز حين سفره إلى لندن لحضور مؤتمر المائدة المستديرة عام ١٩٣١م. فيتضح من ذلك كله أن تاريخ ميلاد إقبال حسب معرفته ، هو الثالث من ذى القعدة عام ١٢٩٤ هـ الموافق التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٧م. وذلك التاريخ يوافق سن اقبال فى معظم مراحله الدراسية ، فقد جاء سنه فى وثيقة اجتيازه مرحلة المدرسة المتوسطة

---

(٢) راجع "اقبال درون خانه" لخالد نظير صوفى ، الناشر بزم اقبال لاهور ط ١٩٧١ ، ومجلة "نقوش" العدد ١٢٣ ، الناشر إدارة فروع ارد ولاهور ديسمبر ١٩٧٧ ص ٩-٤٠ ، و"إقبال كى تلاش" للدكتور ظ . الأنصارى مكتبة جامعة نيودلهى ط ١٩٧٨ ص ١٠٨ ، و"إقبال داناى راز" للسيد عبد اللطيف الأعظمى مكتبة جامعة - نيودلهى - ط ١٩٧٨ ص ٢١٣-٢١٤

(٣) أنظر مجلة "نقوش" لاهور ، العدد ١٢٣ ص ٣٠

عام ١٨٩١م أنه ابن خمسة عشر عامًا ، فلا يكون إقبال فى عام ١٨٩١م ابن خمسة عشر عامًا إلا اذا كان مولده فى عام ١٨٧٦م و هذا التاريخ إذا صحح رجوعًا إلى التقاويم يتفق مع التاريخ الراجح و هو ٩ نوفمبر ١٨٧٧م وكذلك سجل إقبال فى استمارة الالتحاق بجامعة البنجاب عام ١٨٩٦م أنه ابن تسعة عشر عامًا ، و يصح هذا السن فى ١٨٩٦م إذا كان مولده فى عام ١٨٧٧م. فنظرًا إلى بيانات إقبال المسجلة فى مختلف مراحل حياته من الدراسة و غيرها يرجح عندنا أن تاريخ مولده الصحيح هو الثالث من ذى القعدة عام ١٢٩٤ للهجرة الموافق التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٧ للميلاد . ومما يؤيد ذلك أن الشيخ إعجاز أحمد سمع من أخت اقبال السيدة كريم بى قولها بأنها سمعت من والدتها أن اقبالاً ولد فى صباح يوم الجمعة. فمن بين جميع التواريخ المتنازع فيها فى أمر مولد اقبال لا يقع فى يوم الجمعة سوى الثالث من ذى القعدة عام ١٢٩٤ هـ. وأما ما أثبته السيد خالد نظير صوفى من خلال سجلات بلدية سيالكوت أنه لم يسجل فيها مولود ذكر لدى والد اقبال الشيخ نتهو بعد ٢٩ ديسمبر ١٨٧٣م وذلك المولود هو إقبال فليس ذلك حجة قاطعة لأن البلديات فى الهند و باكستان لا تهتم حتى اليوم بتسجيل كل مولود لدى كل مواطن ، فضلاً عن القرن السابق الذى كان يسود ه التخلف والجهل .

وعلى كل حال فإن القضية لا زالت تحتاج إلى مزيد البحث والتحقيق للوصول إلى تاريخ صحيح ثابت بالأدلة القطعية الواضحة(٤) .

أسرة اقبال وآباؤه

يرجع أصل إقبال إلى جماعة من براهمة كشمير المعروفة باسم " سبرو" و معناه بالسنسكرتية المتسابق إلى القراءة والدراسة من بين إخوانه و زملائه .
كتب إقبال إلى زميله محمد دين فوق ، مؤلف كتاب " مشاهير كشمير" فى يناير عام ١٩٣٤م ، لقد سمعت من أبى أن براهمة كشمير كانوا يطلقون اسم سبرو ، سخرية

(٤) راجع للتفصيل المصادر السابقة بالإضافة الى "زنده روذ" ج ١ ص ٢٩-٤٩ و "روزكارفقير" ج ١ (الناشر لائن آرت بريس كراتشى) للسيد فقير سيد وحيد الدين ط ١٩٦٦ ص ٢٢٩-٢٣٧ .

و ازدراء بإخوانهم الذين اشتغلوا بدراسة اللغة الفارسية والعلوم الإسلامية انصرافًا عن العصبية الدّينية ، و تخليًا عن ضغوط القومية الهندوكية ، فصاروا جماعة مستقلة وعشيرة خاصة ، معروفة بذكاء متنور و فكر ثاقب و بميل إلى الفلسفة والعلم" (٥) .

و قد اعتنق أحد أجداد اقبال الملقب " بابا لولى حاج " الإسلام خلال القرن الخامس عشر الميلادى فى عهد السلطان زين العابدين بدشاه (٨٢٤ - ٨٧٤هـ الموافق ١٤٢١ - ١٤٧٠م) على يد الشيخ بابا نصر الدين أحدى مريدى الشيخ الكبير نور الدين ولى . و اختار الشيخ بابا لولى حاج حياة الزهد والفقر بعد إعتناقه الإسلام فترك ماله و أسرته و قضى إثنتى عشرة سنة فى الخارج يتحوّل من مكان إلى مكان ، و ذهب أكثر من مرة سيرًا على الأقدام إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج و من ثم لقب بابا لولى حاج بينما لم يعرف اسمه الهندوكى بعد .

و لقد قدم اقبال بعض المعلومات عن آبائه ضمن خطابه الى أخيه الأكبر الشيخ عطا محمد بتاريخ ٥ اكتوبر ١٩٢٥م ، فقال :

" لقد كان حضرة بابا لولى حاج أحد الأولياء المرموقين فى كشمير . و لقد عثرت بالصدفة على حكاية عنه فى " تاريخ كشمير " لخواجه أعظم ، و إن ما سمعه الوالد المكرم من آبائه صحيح بكامله ، فانه لم يكن ينتمى إلى القرية التى تسمى " لوجر " بل إلى موضع يسمى " جبكو " فى منطقة أدوون ، و إنه إذ لم يكن على وفاق مع زوجه فقد تجرّد عن كل المتعلقات الدنيوية ، و ترك كشمير من ورائه و بقى بعيدًا لمدة إثنتى عشرة سنة ، يهيم على وجهه من بلد إلى آخر ، فلمّا عاد أصبح مريدًا لحضرة نورالدين ولى ، و أمضى بقية أيامه فى صحبة بابانصر الدين و دفن إلى جوار قبر مرشده الروحى فى جرار . . . و من الغريب أن عثورى على هذه الأخبار جاء عن طريق أن رئيس قسم التسجيل

---

(٥) أنظر " زنده رود " للدكتور جاويد اقبال ج ١ ص ١

فى جامعة دلهى ، كان يحضر رسالة لنيل درجة الدكتوراه فى جامعة اله آباد تحت موضوع " المدنية والثقافة فى كشمير". وكنت أحد أعضاء لجنة المناقشة ، وبقية الأعضاء أستاذان من إنجلترا و ايرلندا . وقد أرسل الىّ سعادة رئيس قسم التسجيل نسخة مخطوطة من تاريخ كشمير لخواجه أعظم ، فعثرت على ترجمة السيد بابا (لولى حاج) فى صدر الكتاب دون جهد منى" (٦) .

وكان من سلالة الشيخ بابا لولى حاج رجل يسمى الشيخ محمد أكبر ، وكان ورعًا تقيًا ، وبعد جيلين أو ثلاثة أجيال من الشيخ أكبر ، جاء الشيخ جمال الدين وكان للشيخ جمال الدين أربعة أولاد ، وهم الشيخ محمد رفيق ، و الشيخ محمد رمضان ، و الشيخ عبد الله ، والشيخ عبد الرحمن . وقد هاجر هؤلاء الاخوة الأربعة ، خلال حكم الأفغان فى كشمير ، من كشمير إلى البنجاب و استقروا فى بلدة سيالكوت طلبًا للمعاش والتوسع فى الرزق . و الشيخ محمد رفيق أحد هؤلاء الإخوة الأربعة ، هو جدّ اقبال . فقد عمل فى تجارة الأصواف والأقمشة فى سيالكوت ، و ساعده فيه ابنه الأكبر الشيخ نور محمد المعروف بالشيخ نتهو و هو والد إقبال (٧) .

وكان إقبال يفخر أحيانا بأنه من سلالة برهمية عريقة فى الفلسفة والعلم . فيسجل فى بعض أبياته :

" أنظروا الىّ ، فلن تجدوا فى الهند غيرى رجلًا من سلالة البراهمة عارفًا بأسرار الروم والتبريز" (٨) .

يشير بالروم إلى مولانا جلال الدين الرّومى الشاعر الصوفى المعروف ، و يقصد بالتبريز شمس الدين التبريزى ، مرشد جلال الدين الرومى .

---

(٦) أنظر " زنده رود " ج ١ ص٢ - و - "العلامة محمد اقبال" للدكتور أحمد معوض ص ١٧-١٨ .

(٧) " زنده رود " ج ١ ص ١٩-٢٠ والعلامة محمد اقبال ص ١٩-٢٠

(٨) مرا بنگر که در هندوستان ، دیگر نمی بینی برهمن زاده رمز آشنای روم و تبریز است
(زبور عجم ص ١٣)

و يقول كذلك :

" لقد افتتن السادة والأشراف (من آل الرسول سيدنا محمد (صلى الله عليه و سلم بسياسة الأعداء و انخدعوا بمكرهم و دهائهم فأضاعوا الدّين والضمير فأين محرم الأسرار و عارف الحقائق غير ابن البرهمى " (٩) .

كما أنه سجل هجرة أجداده من كشمير إلى الهند فى عدة أبيات ، منها :

" أن جسدى زهرة من جنان كشمير و قلبى من حرم الحجاز و أنشودتى من شيراز " (١٠)

والد اقبال
أبوه

لقد كان الشيخ نور محمد والد اقبال رجلاً زاهدًا تقيًا ، يشتغل بتجارة الأقمشة والطواقى ، وكان يخالط العلماء و يحضر مجالس الصوفية والزهاد فى بلدته . وكان على معرفة من أحكام الشريعة و مطالبها بقدر الحاجة ، فكان يواظب على تلاوة كتاب الله الكريم ، و قد أمر أولاده بالمواظبة عليها كل يوم مؤكدًا أنها تضمن الفوز فى الدنيا والآخرة ، حتى قال مرة لإقبال ، و كان يتلو القرآن الكريم : " يا بُنى اقرأ القرآن كأنه نزل عليك و أن الله تعالى يخاطبك به " .

و قد سأل السيد سليمان الندوى إقبالاً ، مرّة ، عن سر بلاغته التى تكشفت معها غوامض الدّين و معالم الحق ، و أوصلته الى الذروة فى أساليب التعبير التى ندر أن يصل اليها أهل العلم . فأجابه إقبال :

" يرجع الفضل فى كل ما أنشأبه من شعر أو نثر إلى توجيهات أبى (رحمه الله) ، فقد عوّدنى تلاوة القرآن الكريم صباح كل يوم " . (١٢)

---

(٩) میرُ مرزا بسیاست دل و دیں باختہ اند   جز برہمن پسرے محرم اسرار کجاست
(باقيات اقبال ص ٢٥٥)

(١٠) تنم گلے ز خیابان جنت کشمیر   دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز است
(بيام مشرق ص ١٧٨)

(١١) انظر " اقبال ـ داناءِ راز " للسيد أعظمى ص ٣١

(١٢) انظر " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ص ٢٢

وحكى إقبال قصة عن أبيه ضمن ديوان رموز اللاذاتية (رموز بيخودى) فذكر :

" أن سائلاً يومًا طرق بابنا طرقا متواليًا ، كالقضاء المبرم ، وكنت صغير السن ، لم أكن أميز الخطأ من الصواب ، فغضبت من إصراره على السؤال وضربته بعصا على رأسه ، فسقط الزنبيل من يده وانكب ما جمعه بسؤاله ، على الأرض ، فتألم والدى لذلك تألمًا شديدًا ، حتى سالت الدموع من عينيه ، فقال لى : يا بنىّ ، إتق الله واستح من هذا الفعل الشنيع ، فماذا يكون جوابى أمام الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) يوم القيامة ، إذا ارتفع نواح هذا السائل المسكين المتألم بين جمع من الصحابة والشهداء والأتقياء والعلماء من هذه الأمة . فانظر الى لحيتى البيضاء ولاحظ إضطرابى وقلقى ، فماذا أقول إذا قال لى النبى (صلى الله عليه وسلم) إن الله قد أودعك شابًا مسلمًا فلم تؤدبه بأدبى ولم تستطع أن تجعله إنسانًا ! فلا تقس يا بنىّ ، على أبيك ولا تفضحه أمام مولاه " (١٣) .

وقد رأى الشيخ نور محمد فى المنام ، قبيل ولادة إقبال ، ببضعة أيام أن طائرًا جميلاً يحلّق فى الفضاء على رأس حشد من الناس المجتمعين فى ميدان كبير وكل واحد منهم يرفع يده ليقبض على ذلك الطائر ، ولكن الطائر سقط بنفسه ، أخيرًا ، فى حضن الشيخ نور محمد فأمسكه فى يده ، وأوّل الشيخ نور محمد هذه الرؤيا بأنه سوف يولد له مولود يتقبله الله تعالى لخدمة الاسلام والمسلمين (١٤) .

وقد عمّر الشيخ نور محمد زهاء مائة سنة ، وشهد نجم إقبال يرتفع وصيته يذيع بين أعلام العلم والأدب والسياسة . وتوفى فى سيالكوت فى السابع عشر من

(١٣) ديوان الأسرار والرموز (اسرار ورموز ص ١٣٠-١٣١) ولنص القطعة راجع ملحق رقم ١

(١٤) "زنده رود" ج ١ ص ٥ و " ذكر اقبال" لعبد المجيد سالك الناشر جمن بكدبو ـ دهلى ، ص ٢١

أغسطس ١٩٣٠م و دفن فى مقبرة الإمام صاحب و قد فقد بصره إثر مرض قبل وفاته بعشرين سنة(١٥) .

أمّه

و كانت والدة اقبال السيدة إمام بى تقية أمينة سخية ، لم تعرف القراءة والكتابة ، لكنها كانت مواظبة على الصلاة والصوم ، و كانت معروفة بين النساء بالتقوى والأمانة و تدبير الأمور فكانت نساء الحى يرجعن اليها فى حلّ مشاكلهن و تحكيم نزاعاتهن والحفاظ على أماناتهن . و قد توفيت قبل وفاة زوجها بست عشرة سنة حيث إنتقلت الى رحمة الله تعالى فى التاسع من نوفمبر عام ١٩١٤م (١٣٣٣هـ) (١٦) .

و قد رثاها إقبال بمرثية رائعة مطولة بعنوان " فى ذكرى المرحومة والدتى " ، بيّن بها بالغ حزنه و أساه ، و لكنها تفيض بالحكمة والفلسفة و تشرح قوانين الحياة والموت و أسرارها على وجه العموم . وكان من ضمنها :

" إننى يا والدتى فى حيرة من إعجاز صورتك التى غيرت إتجاه طيران الزمان ، فقد جمعت الماضى والحاضر سويّاً ، و أعادت إلى ذكريات الطفولة ، عند ما كنت غضًا صغيرًا فى حجرك ، وعند ما كان فمى غير قادر على الكلام . و الآن قد أصبحت أقوالى ذائعة فى كل مكان . و تمطر عيناى هذه اللآلى الثمينة فى أبيات من الشعر ، رائعة بالغة فى التأثير ، فإن الإنسان مهما كبر فى السن و مهما بلغ فى مدارج العلم والمعرفة ، و مهما حصل على معارج العزة والكرامة ، فانه يعود طفلاً ساذجًا فى حضن أمه ، و يشعر بمصاحبتها كأنه عثر على الفردوس المفقود من جديد ، و حصل على الخلاص من جميع آلام الدنيا و همومها .

(١٥) أنظر العلامة محمد اقبال للدكتور أحمد معوض ص ٢

(١٦) أنظر " زنده رود " ج ٢ ص ٢٠٥ و العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٢٦

وبعد رحيلك ، يا أماه ! من ينتظرني في وطني و من يستبد به القلق
إذا لم يصل إليه خطابي ... وعند ما آتي إلى تراب مرقدك ، أصبح
من ذا الذي يذكرني في الدعاء في منتصف الليالي ؟ ! لقد كانت
حياتك صفحة ذهبية من كتاب الحياة ، وكانت درسًا متكاملًا في
الدين والدنيا ... ولقد بلغت أوج النجوم في الحظ والسعادة
بتربيتك ورعايتك ، وأصبح بيت أجدادي موضع العزة والكرامة.
ويا أسفاه ! لقد رعتني محبتك طيلة عمري ، وعند ما أصبحت قادرًا
على رعايتك وخدمتك ، رحلت !" (١٧)

وقال إقبال في تلك المرثية ، ضمن شرحه أسرار البعث بعد الموت ،
إن الإنسان لا يفنى بالموت فإن بذر النبات إذا يدفن في التراب ، ينبت من
جديد بشكل شجرة عالية جميلة :

لقد دفنوا في التراب البذور	فلم تخن في لحدها الهامد
ولم تنطفئ نارها في الحياة	على طول مرقدها البارد
نما غصنها زاهرا واستفادت	من الموت تجديد ذوق الحياة (١٨)

وقد رثى أم اقبال الشاعر الأردي الكبير أكبر اله آبادي أيضا ، وقال ضمن
مرثيته لها :

" ان محاسن اقبال من القول بالحق ولطف الكلام وحب الاستطلاع والمعرفة
ورعاية حقوق الأصدقاء واحترام الأكابر والحفاظ على كرامة النفس ، كلها تدل على
أن والديه كانا من الأتقياء والأبرار ومن أصحاب البصيرة والمعرفة" (١٩) .

وكان لمحمد اقبال أخ وأربع أخوات. فالأخ هو الشيخ عطا محمد وكان
أكبر من اقبال بثمانية عشر عاما . والأخوات هن السيدة فاطمة بي ، والسيدة

---

(١٧) راجع ملحق رقم ٢ لنص الأبيات.
(١٨) أنظر " الحياة والموت في فلسفة اقبال" لمحمد حسن الأعظمي والصاوي على شعلان ، الناشر بزم اقبال حيدر آباد دكن ط ١٩٤٥م ، ص ٨٤-٨٦ وراجع لنص الأبيات م/ ٣ .
(١٩) أنظر "زنده رود" ج ٢ ص ٢٠٥ وللأبيات بالأردية راجع م/ ٤ .

كريم بى والسيدة زينت بى . وكانت تلك الأسرة متوسطة المعيشة قد سادها الهدوء والهناء والتدين والقناعة[٢٠] .

(٢٠) أنظر " زنده رود " شجرة النسب لأسرة اقبال .

الفصل الثاني

دراسة إقبال في الهند

دراسته في سيالكوت

بدأ اقبال دراسته خلال السنة الخامسة من عمره بمدرسة في المسجد . كان يدرّس فيها القرآن الكريم للأطفال المولوى أبو عبد الله غلام حسن . فتلقى إقبال الدرس عنده فترة حتى زار تلك المدرسة يوما المولوى السيد مير حسن وكان عالمًا بارعًا فى آداب العربية والفارسية والأردية والبنجابية. فعندما وقع نظره على إقبال رأى دلائل الفطنة والذكاء في وجهه فسأل أستاذه عن أبيه فأخبره بأنه ولد الشيخ نور محمد ، وكان السيد مير حسن يعرف الشيخ نور محمد من السابق فجاء اليه وعرض عليه أن يدرّس هو بنفسه لإقبال منذ ذلك الحين ، فترك إقبال مدرسة المولوى غلام حسن وبدأ دراسته عند السيد مير حسن. وكان والد إقبال يحب أن يتعلم ابنه العلوم الدينية في المدارس بالمساجد . ولكن المولوى مير حسن لم يوافقه الرأى وقال إن هذا الصبى لا يصلح له أن يدرس بالمساجد بل إنه سوف يدرس فى المدارس العصرية . فألحق إقبالاً بالمدرسة الثانوية للبعثة الاسكتلاندية (Scottish Mission High School) فى المدينة ، حيث كان المولوى السيد مير حسن يدرّس بنفسه العربية والفارسية. فاجتاز إقبال مرحلة المدرسة المتوسطة فى عام ١٨٩١م . ثم اجتاز مرحلة الثانوية فى عام ١٨٩٣م بتقدير ممتاز . واستحق الوسام والمنحة الدراسية. وبعد إكمال الثانوية التحق بكلية البعثة الاسكتلاندية فى مايو ١٨٩٣م واجتاز مرحلة الكلية المتوسطة (Intermediate or F.A.) فى عام ١٨٩٥م بتقدير جيد جدًّا . وإلى هنا انتهت دراسة إقبال فى مدينة سيالكوت لأن كلية البعثة الاسكتلاندية لم يكن قد بدأت تدريس مرحلة البكالوريوس (B.A.) الى ذلك الوقت. فترك إقبال بلدته وانتقل إلى مدينة لاهور ، عاصمة البنجاب الغربية لإكمال الدراسة هناك (١).

---

(١) راجع زنده رود لجاويد اقبال ، ج ١ ، ص ٦٨-٦٩ ، وذكر اقبال لسالك ص ٢٠-٢٨

بدء اشتغاله بالشعر

وفى خلال هذه الفترة ، بدأ اقبال اشتغاله بكتابة الشعر وتتلمذ على شاعر الأردية الكبير نواب ميرزا داغ الدهلوى (المتوفى ١٩٠٥م) بالمكاتبة وكان الأستاذ داغ الدهلوى آنذاك ، أستاذ حاكم ولاية حيدرآباد بجنوب الهند . وبعد مدة قصيرة رأى الأستاذ داغ أن شعر إقبال لا يحتاج إلى مزيد من التنقيح والإصلاح ، فأشعره بذلك فتوقف إقبال عن ارسال شعره له للإصلاح . ولم يزل كل من إقبال والأستاذ داغ يتذكر علاقته بالآخر بين حين وآخر ، فيسجل إقبال ذكرى تتلمذه إلى الأستاذ فى عديد من الأبيات ، كما أن الأستاذ داغ اعتز بأن اقبالاً من تلامذته حين ذاع صيت شاعرية إقبال فى جميع أنحاء الهند (٢) .

والحق أن كل الفضل فى ايقاد قريحة اقبال الشعرية وفى إنجاز مراحله التعليمية يرجع إلى أستاذه المولوى السيد مير حسن الذى درّس لاقبال آداب العربية والفارسية والأردية ، فكان يشرح بيتاً من الفارسية أو العربية ، بإيراد ما يرادفه بالمعنى من الأمثال والأبيات من مختلف اللغات ، فتلقى منه إقبال دروس الأدب والشعر والحكمة والتصوف . وظلّ إقبال يحترم أستاذه ويقدّر جهوده ويشكره لذلك طيلة حياته فكان يجتمع معه كلما زار سيالكوت حتى توفى (رحمه الله) فى ١٩٢٩م . وفى عام ١٩٢٣م أرادت حكومة الهند الإنجليزية منح إقبال رتبة الشرف " السير " (SIR) ، فقال إقبال لحاكم منطقة البنجاب إنّه لن يقبل ذلك الشرف ما لم يُعترف بجهود أستاذه السيد مير حسن العلمية ، فسأله الحاكم هل لأستاذه مؤلفات؟ فقال إقبال إننى بنفسى مؤلف حىّ لأستاذى . فمنحت الحكومة رتبة " شمس العلماء " للسيد مير حسن أولاً ثم منح إقبال رتبة " السير " (٣) .

---

(٢) أنظر "سيرة اقبال" لمحمد طاهر فاروقى ص ١٦٤ ، الناشر قومى كتب خانه لاهور ط ١٩٧٨م والعلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٣٤ .

(٣) " زنده رود " ج ١ ص ٦٢ و " ذكر اقبال " لسالك ص ٢٨ .

دراسته فی لاهور

انتقل إقبال إلى لاهور فی ٥ سبتمبر عام ١٨٩٥م والتحق بالكلية الحكومية (Government College) فاختار فی مرحلة الشهادة اللغة العربية والإنجليزية والفلسفة ضمن المواد الاختيارية ، ونال الامتياز فی العربية والإنجليزية وكان التقدير العام جيد جدًا ، فاستحق ميداليتين ذهبيتين ومنحة دراسية. وبعد اجتياز مرحلة البكالوريوس فی ١٨٩٧م ، واصل إقبال دراسته بالماجستير واختار الفلسفة للدراسة فنال درجة الماجستير فيها فی عام ١٨٩٩م ، بتقدير جيّد ولكن نظرًا إلى أنه كان طالبًا وحيدًا نجح فی تلك المادة بمنطقة البنجاب استحق ميدالية فضية[٤]. وبجانب دراسة الفلسفة فی الماجستير التحق إقبال ، ضمن برنامج الدراسات الليلية ، بدراسة القانون أيضًا ، ولكنه رسب فی مادة الفقه (Jurisprudence) فی اختبار السنة الأولى ، وفی العام القادم طلب أن يسمح له بحضور الإختبار بدون مواصلة الحضور فی الصف ولكن لم يسمح له بذلك ، فترك دراسة القانون فی ذلك الحين حتى نال شهادة القانون فی أوربا فيما بعد[٥].

السير توماس آرنولد

لقد تتلمذ إقبال على الأستاذ توماس آرنولد الإنجليزی فی الكلية الحكومية بلاهور ، أيام دراسته الفلسفة فی الماجستير خلال سنوات ١٨٩٧ - ١٨٩٩م وكان السير توماس آرنولد من مواليد عام ١٨٦٤م ، ومن خريجی جامعة كمبردج ، فكان أستاذ اللغة العربية فی جامعة لندن ، ثم أستاذ الفلسفة فی كلية عليكره. وقد جاء عليكره فی عام ١٨٨٧م ودرّس فيها مدة عشر سنوات ، ثم انتقل الى الكلية الحكومية بلاهور فی عام ١٨٩٧م ، وظلّ بها أستاذا للفلسفة الحديثة

---

(٤) أنظر " زنده رود " ج ١ ص ٧٦-٧٧ و " إقبال كامل " لمولانا عبد السلام الندوی الناشر مطبع معارف - أعظمكره - هند ط ١٩٧٨ ص ٩

(٥) " زنده رود " ج ١ ص ٧٧

حتى عاد إلى انجلترا فى فبراير ١٩٠٤ [٦] .

و وجد آرنولد بعليكره فرصة المصاحبة مع مولانا شبلى النعمانى و خواجه الطاف حسين حالى من كبار العلماء والأدباء فى الهند ، فكان يتعلم الأدب العربى من مولانا شبلى وكان يدرّسه اللغة الفرنسية [٧] . و قد امتدحه خواجه حالى ضمن بيت له : " بأنكم قد رأيتم كثيرًا من شباب المسلمين فى أزياء النصارى ، ولكن انظروا الى هذا المسيحى يزيّن نفسه بقباء المسلمين " . وكان آرنولد يلبس أحيانًا لباس المسلمين فكان يدعى بمولانا آرنولد [٨] . و قد تأثر آرنولد كثيرًا بذكاء إقبال و اتقاد قريحته فكان يعامله معاملة صديق و كان يقدّره حق قدره و كان يقول : إن طالبًا مثل إقبال يحيل أستاذه إلى محقق و يحيل المحقق أكثر عكوفًا على البحث والتحقيق . وكذلك كان يشعر إقبال بالامتنان والتقدير للجهود التى بذلها آرنولد فى إنماء مواهبه الفكرية و تزويده بالمعارف والعلوم [٩] . فعند ما استقال الأستاذ آرنولد من وظيفته و غادر الهند إلى أوربا فى عام ١٩٠٤م ، استشعر إقبال بالحزن البالغ و الألم الشديد فكتب منظومة بعنوان " نواح الفراق " عبّر فيها عن حبّه و إكباره إياه و حسرته على فراقه و فقدان البلاد له . فكان من ضمن تلك المنظومة :

" لقد كانت ذرات قلبى على وشك أن تقترب من الشمس ، وكانت زجاجة قلبى المكسور على وشك أن تكون مرآة العالم ، و نخل رغباتى كاد أن يورق ، فآه ! لقد كنت على وشك أن أصل الى مرادى و أتحول تحولاً لا يتصوره أحد . ولكن سحبت غيوم الرحمة أذيالها من بستانى

---

(٦) انظر " دانائ راز " للسيد نذير نيازى ، الناشر إقبال اكاديمى باكستان لاهور ط ١٩٧٩ ص ١١٨-١٢٠

(٧) " إقبال كامل " لعبد السلام الندوى ص٩

(٨) انظر " دانائ راز " للسيد نيازى ص ١١٨ والبيت بالأردية :
مسیحی پوششیں دیکھیں مسلمانوں کے بچوں کی — مسیحی کو مسلمانی قبا زیب بدن دیکھیں

(٩) انظر " زنده رود " ج ١ ص ٧٦ والعلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ٣٨ .

و ذهبت عنه بعد أن أمطرت قليلًا على أزهار أمنيتى . ، أين أنت يا أيها الكليم فى ذروة سيناء العلم ، وقد وهب موج أنفاسك الحياة للعلم ، فانك أنت الذى أوجدت الرغبة فى قلوبنا للبحث عن العلم فلا نجد فى نفوسنا شوقًا و رغبة إلى مواصلة السير فى صحراء العلم بعد رحيلك عنا و مغادرتك إيانا" (١٠)

ولكن إقبالًا قد عزم على أن يذهب فى أعقاب الأستاذ آرنولد إلى انجلترا لإكمال دراسته هناك . فقال فى نفس المنظومة :

"إن يد الجنون سوف تحل عقدة القضاء والقدر و سوف أصل اليك بعد تحطيم قيود البنجاب" (١١) .

و فى الواقع حطّم اقبال قيود البنجاب و سافر إلى إنجلترا لإكمال الدراسة والاستفادة من توجيهات أستاذه فى سبتمبر عام ١٩٠٥م يعنى بعد عام و بضعة شهور من مغادرة آرنولد الهند .

و ظلّ إقبال ، طيلة حياته ، يقدر جهود آرنولد فى توجيهه و تدريسه إياه ولكن يجدر بنا الانتباه إلى أنه كان على معرفة بحدود شخصية آرنولد و حقيقتها رغم اكباره إياه و استحسانه جميع ما اتصف به من طيّب الأخلاق ، مثل سعة أفق النظر فى أمور الدين والتسامح فى المعاملات. فقد كتب السيد نذير نيازى أنه عند ما سمع اقبال نبأ وفاة آرنولد فى عام ١٩٣٠م حزن له حزنًا بالغًا و قال متأسفًا : لقد فقد إقبال صديقه و أستاذه " (١٢) فأخذ السيد نيازى يذكر حبّه للإسلام و دفاعه عن هجمات المستشرقين المتعصبين على الإسلام ، ثم تساءل أخيرًا أنه اذا كان السير آرنولد يدافع عن الإسلام وكان يعترف بصحته و حقيقته فلماذا لم يعتنق الإسلام؟ و أجاب إقبال عن ذلك أن سعة نظر آرنولد كان يجبره على التعاطف مع الإسلام والمسلمين ولكنه كان إنجليزيًا و مسيحيًا ،فكان

---

(١٠) راجع لنص الأبيات م / ٥

(١١) کھول دیگا دست وحشت عقدۂ تقدیر کو   توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو

(١٢) Iqbal has lost his Friend and Teacher

يفرق بين الدين والدولة ، وكان حبه وولاؤه سياسيًا لصالح إنجلترا فحسب فكان يرغب في إيجاد علاقات الصداقة والولاء بين إنجلترا والبلاد الإسلامية ، وبعبارة أخرى ، في إرضاء المسلمين لقبول الاستعمار البريطاني على أراضيهم[١٣]

إشتغاله بكتابة الشعر وبدء الحياة العملية بعد إتمام الماجستير

إشتغاله بالشعر

لقد استمر اقبال في كتابة الشعر خلال دراسته بلاهور ، بين حين وآخر وأخذ زملاؤه في الكلية يعكفون عليه لإستماع ما كتبه من جديد الشعر حتى أصبح سكنه معروفًا ومرموقًا لدى جميع الطلاب والأساتذة وكثير من رجال العلم والأدب من أهالي مدينة لاهور . وقد كان يعقد محفل للشعر في سوق الأطباء (بازار حكيمان) بلاهور ، وكان يجتمع فيه شعراء البلد وهواة الشعر . وذات مساء من نوفمبر ١٨٩٥م استدعى اقبالاً أحد زملائه لقراءة الشعر أمام الحضور في ذلك المحفل . فكانت تلك أول مناسبة ظهر فيها إقبال أمام جمع من أهل العلم والأدب ونال إعجابهم وتشجيعهم . وأنشد إقبال في تلك الحفلة مقطوعة من الشعر ، كان من ضمنها : " لقد التقطت الرحمة الربانية قطرات عرق تصببت من جبيني بشعوري بالخجل والندم على ذنوبي كأنها درر ولآلئ في نظرها" . وطرب لهذا البيت الأستاذ أرشد جورجاني ، أحد كبار الشعراء ، وقال متحيرًا " أنّى لك هذا البيت في هذه السن ! أطال الله عمرك" .

وكان كذلك من تلك المقطوعة : " لا يحب اقبال اتباع تقاليد مدرسة دهلي ولا مدرسة لكنؤ ، بل انه خاضع لجمال الفن وكماله أينما يوجد "[١٤]

وظلّ إقبال ينشد شعره في محافل الأدب بلاهور ، حتى ذاع صيته وعرفت مكانته في الشعر . وكانت أول قصيدة أنشدها في حشد من المثقفين هي التي

---

(١٣) أنظر " داناى راز" للسيد نيازى ص ١٢٣ – ١٢٤ و "زنده رود" ج ١ ص ٧٧ – ٧٨

(١٤) دهلى ولكنؤ مدرستان رئيسيتان لأساليب اللغة الأردية وآدابها بالهند

موتی سمجھ کے شان کریمی نے چن لیے — قطرے جو تھے مرے عرق انفعال کے

اقبال لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض — ہم تو اسیر ہیں خم زلف کمال کے

قرأها فى الحفل السنوى لجمعية حماية الإسلام بلاهور فى عام ١٩٠٠م تحت عنوان "أنين اليتيم". و نالت القصيدة إعجاب المستمعين حتى بالغوا فى تشجيع الشاعر و أكثروا فى الثناء عليه ،وتبرّعوا بكل ما يحطونه معهم من النقود لصالح جمعية حماية الإسلام ، فإنّ الجمعية قد أنشئت لأداء أعمال الخير و البرّ بين المسلمين من إنشاء المدارس و دور اليتامى و طبع الكتب الدينية و ردّ هجوم البعثات النصرانية بالهند ضد الاسلام و غيرذلك من الأعمال الخيّرة. فكانت تحتفل سنويًا لجمع التبرعات من الشعب المسلم و كان يرأس حفلاتها كبار شخصيات الدّين والعلم و الأدب والسياسة من مسلمى الهند . و بعد ذلك أصبح شعر إقبال من لوازم حفلات الجمعية. فأنشد فى حفلة عام ١٩٠١م منظومة بعنوان " خطاب يتيم إلى هلال العيد" و أنشد فى حفلة عام ١٩٠٣م المنظومة " استغاثة الأمة " و قد منحه الله تعالى صوتًا رائعًا عذبًا ، فكان ينشد فى الغالب مغنيًا . وكان المستمعون يتأثرون بصوته كثيرًا . و أنشد فى حفلة عام ١٩٠٤م منظومة بعنوان " صورة الألم" بينما كان من الحضور مولانا أبوالكلام آزاد و خواجه ألطاف حسين حالى و خواجه حسن النظامى ،فأعلنت الجمعية بيع أبيات المنظومة فبيعت بيتًا بيتًا حتى اشترى خواجه حالى بيتًا بعشر روبيات و أعجب خواجه حسن النظامى بالمنظومة حتى وضع عمامته على رأس اقبال ، عندما أتم قراءة المنظومة ، إظهارًا للتواضع والتقدير (١٥) .

و بجانب تلك القصائد التى أنشدها اقبال فى حفلات جمعية حماية الإسلام ، فقد كتب أناشيد أخرى كذلك منها نشيد " هملايا" و قد طبع ضمن أول عدد لمجلة "مخزن" فى أبريل ١٩٠١م وكان أول نشيد لإقبال طبع . و منها " نشيد الوطن" (١٩٠٤م) و " المعبد الجديد" (١٩٠٥م) ، كما اقتطف إقبال ، خلال تلك الفترة ، بعض الأناشيد والأفكار الإنجليزية والسنسكرتية و ترجمها إلى الشعر الأردى مثل نشيد " الجبل والسنجاب" و " رؤيا الأم"

---

(١٥) انظر " زنده رود" ج ١ ص ٩٧- ٩٨

و "دعاء الطفل" و "رسالة الصبح" و "العشق والموت" وأمثال ذلك (١٦) .

إشتغاله بالتدريس والتأليف

وبعد الحصول على شهادة الماجستير، عُيّن اقبال أستاذًا اللغة العربية فى الكُلية الشرقية بلاهور فى مايو ١٨٩٩م، وظلّ بها أستاذًا للعربية والتاريخ والاقتصاد مدّة أربع سنوات، ما عدا ستة شهور من يناير ١٩٠١ فإنه اشتغل خلال تلك الشهور أستاذًا مساعدًا للغة الإنجليزية والفلسفة فى الكلية الحكومية بلاهور. وأنجز إقبال خلال تلك السنوات الأربع أربعة أعمال من التأليف والترجمة، وهى :

(١) مقالة بالإنجليزية حول نظرية الوحدانية عند الشيخ عبد الكريم الجيلى، طبعت سنة ١٩٠٠م (١٧).

(٢) الترجمة والتلخيص لكتاب المستر استوب "تاريخ بريطانيا القديمة" (١٨)

(٣) الترجمة والتلخيص لكتاب "الاقتصاد السياسى" لمسترووكر. (١٩)

(٤) تاليف كتاب "علم الاقتصاد" بالأردو. (٢٠)

وبعد انتهاء مدة التعاقد بالكلية الشرقية فى وظيفة أستاذ مساعد للعربية عُيّن إقبال أستاذًا للغة الإنجليزية والفلسفة بالكلية الحكومية بلاهور فى يونيو ١٩٠٣م وبقى فى منصبه حتى حصل على إجازة ثلاث سنوات لإكمال الدراسة فى أوربا، ابتداءً من أول اكتوبر ١٩٠٥م. (٢١)

---

(١٦) أنظر "إقبال، داناى راز" للسيد عبد اللطيف أعظمى ص ٢١٦- ٢١٧

(١٧) Doctrine of Absolute Unity as Expounded by Al-Jilani (Aljili)

(١٨) Stub's Early Plantagents

(١٩) Epitomised Translation of Walker's Political Economy

(٢٠) راجع "زنده رود" ج ١ ص ٨٧ و "داناى راز" للسيد نيازى ص ١٣٤- ١٣٥

(٢١) "زنده رود" ج ١ ص ٩٠

الفصل الثالث

دراسة إقبال فى أوربا

رحلته إلى إنجلترا

الواقع أن إقبالًا كان حريصًا كلّ الحرص، على التزود بالعلم والمعرفة بقدر الاستطاعة. وكان أبناء الشرق يلجأون عادة إلى البلاد الغربية للحصول على الشهادات العلمية العالية آنذاك. فكان لا بد لإقبال أن يتوجّه إلى الغرب للحصول على مزيد من الدرجات العلمية. ومع هذه الحقيقة الظاهرة فقد شهدت تلك الفترة من إقامة اقبال فى لاهور حادثين كان لهما أثرهما فى توجيه إرادته. فكانت الحادثة الأولى ما سبق بيانه من أن إقبالًا التحق بكلية الحقوق ضمن برنامج الدراسات المسائية أيام دراسته الماجستير، ودرس مقررات القانون فيها وحضر امتحانها التمهيدى فى ديسمبر عام ١٨٩٨م، الا أنه رسب فى مادة الفقه وامتنع أخيرًا عن استكمال دراسة القانون والحصول على الشهادة فيه. وأما الحادث الثانى فكان أنه تقدّم فى عام ١٩٠١م لحضور امتحان المسابقة الذى عقدته حكومة البنجاب لاختيار الموظفين بدرجة الأمين المساعد فوق العادة (Extra Assistant Commissioners) فى سلك القضاء الجنائى. وقد نجح إقبال فى ذلك الامتحان الا أن المجلس الطبّى رأى أنه غير لائق صحيًا، نظرًا لضعف إبصار عينه اليمنى. فكان لهذين الحادثين أثرهما فى نفس إقبال فى توجيه تفكيره نحو الرّحيل الى أوربا أو أمريكا لاستكمال دراسة القانون والحصول على الدكتوراه منها. أما تفكيره فى الرّحيل إلى أوربا فإنه واضح من منظومته فى وداع السيرتوماس آرنولد. وأما أنه كان يفكر كذلك فى السفر الى أمريكا للدّراسة، فإنه قد كتب ضمن تعزيته إلى أرملة الدّكتور الفريد وليام استراتون (Dr. Alfred William Straton -) مدير الكلية الشرقية بلاهور، وقد توفى فى عام ١٩٠٢م:

"لقد كان الدكتور استراتون كنديًا، لكنه كان بالنسبة لنا أمريكيًا.

و انني لأعتقد أنه بتأثير الدكتور استراتون بدأ بعض الناس يفكّـــرون
هنا في الالتحاق بالجامعات الأمريكية و أنا نفسي واحد منهم".

و يبدو أن إقبالاً قد وازن بين الارتحال إلى أمريكا أو أوربا ، فاستقر رأيـــه على الرّحيل إلى أوربا نظرًا لظروفه الاقتصادية و وفقًا لنصيحة أستاذه السيرتوماس آرنولد . وعند ما عزم إقبال على السفر إلى أوربا أخذ اجازة ثلاث سنوات مـــن عمله في الكلية الحكومية بلاهور ، ابتداءً من أول أكتوبر ١٩٠٥م ، و قد تحمـــل مسئولية نفقاته في أوربا أخوه الأكبر الشيخ عطا محمد الذي كان يشتغل مهندسًا لدى مصلحة الأشغال العسكرية الهندية. (١)

و كان على إقبال أن يستقل الباخرة من بومباي في طريقه إلى انجـــلترا ، فسافر من لاهور إلى دهلي ثم من دهلي الى بومباي بالقطار. و قد وصل دهلي بمصاحبة بعض زملائه ، صباح اليوم الثاني من سبتمبر عام ١٩٠٥م و استقبـــله في محطة دهلي جماعة من أصدقائه و على رأسهم خواجه حسن النظامي من أحفاد الشيخ نظام الدين أولياء صاحب ضريح معروف بالهند الشمالية . و بعـــد أن استراح قليلاً في دار أحد مستقبليه ، توجه إلى مرقد الشيخ نظام الدين أولياء و أنشد قصيدة بالأردية مخاطبًا الشيخ نظام الدين . و قد أعرب فيها عن آمالـــه و مقاصده ، داعيًا إلى الله سبحانه و تعالى ، أن ينجزها برحمته و أن يوفقـــه للخير والصّلاح ، و كان من ضمنها :

" لقد فارقت الوطن لأتذوق لذة شراب العلم و أتزود بالمعـــرفة والهدى ، و إنني لأشكر الله تعالى بأنه لم يحوجني إلى غيره كشجرة بريّـة في الصحراء تنتظر السحاب من السماء ، فلا تحتاج إلى رعايـــة البستاني و سقايته ، فأدعو الله تعالى أن يهبني علمًا و قوة و مكانـــة أمتاز بها بين أقراني و أن يوفقني للخير و خدمة خلقه ، فلا أوذي أحدًا في الدنيا بلساني قلمي ، و لا أشتكي أحدًا تحت السمـــاء كما أدعوه تعالى أن يعيدني إلى بيتي بعافية و سلامة ، فأضــــع

---

(١) أنظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٤٥-٤٦ و " زنده رود " ج ١ ص ١٠٤-١٠٥ ، و " روزكار فقير " ج ١ ص ١٩٨ .

جبيني على أقدام الوالدين اللذين ربياني صغيرًا و صيّراني عارفا بأسرار الحب والصدق". (٢)

و غادر إقبال دهلي إلى بومبائي في الثالثمن سبتمبر و وصل بومبائي في اليوم التالي . فركب الباخرة المسماة " ملوجا" في ٧ سبتمبر ، بعد أن أقام ثلاثة أيام في بومبائي . و وصلت الباخرة صباح ٢٣ سبتمبر الى ميناء مارسيليز في فرنسا و من هناك ارتحل بالقطار إلى لندن ، فوصل اليها مساء اليوم التالي (٢٤ سبتمبر ١٩٠٥م) و قد توقفت الباخرة أثناء رحلتها بميناء عدن و ميناء بور سعيد ، و لم يخرج إقبال من الباخرة في عدن بسبب شدّة الحر ، و لكنه خرج متنزهًا في بور سعيد ، فزار بها المدرسة والمساجد و مقر رئيس المنطقة و تمثال مؤسس قناة السويس و مثل ذلك من المباني . و كان في استقباله بلندن صديقه الشيخ عبد القادر ، مدير مجلة " مخزن " و كان مقيمًا بلندن منذ سنة تقريبًا . فبات إقبال ليلة معه ثم ارتحل إلى كيمبردج للالتحاق بالدراسة . و قد سجل إقبال تفاصيل رحلته هذه ضمن خطابيه إلى المولوى إنشا " الله خان مدير مجلة " الوطن " بلاهور بتاريخ ١٢ سبتمبر و ٢٥ نوفمبر من عام ١٩٠٥.(٣)

اشتغاله بالدراسة في كمبردج

لقد وصل إقبال إلى كمبردج في ٢٥ سبتمبر ١٩٠٥م و تمّ التحاقه بكلية الثالوث بجامعة كمبردج (Trinity College) بسرعة و سهولة ، بفضل جهود الأستاذ آرنولد الذى كان أستاذا للغة العربية في جامعة لندن آنذاك . وبدأت دراسة إقبال في الكلية من أول اكتوبر (١٩٠٥م) كما هو المعمول به في جامعة كمبردج كلّ عام . و بعد الإلتحاق بالكلية ، كان على اقبال أن يسجل موضوعا

---

(٢) راجع لنص الأبيات ملحق رقم ٦

(٣) أنظر " العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض ص ٤٦- ٤٧ و " زنده رود " ج ١ ص ١٠٥-١٠٨ ، و " خطوط اقبال" ترتيب رفيع الدين الهاشمي الناشر مكتبه خيابان أدب لاهور ط ١٩٧٦ ص ٧٦- ١٠٣

لرسالته لنيل درجة الدكتوراه و أن يختار المشرف عليها . ولكن جامعة كمبردج لم تكن تمنح شهادة الدكتوراه فى مادة الفلسفة إلى ذلك الحين . وبناء على اقتراح أستاذه مكتاكرت (Mc. Taggart) سجل إقبال موضوع رسالته بعنوان " تطور الميتافزيقا فى فارس " (Development of Metaphysics in Persia) فى جامعة ميونيخ بألمانيا ، ولكن الجامعات الألمانية كانت تطلب عادة أن يحضر الطالب محاضرات لمدة تتراوح بين ثمانية عشر شهرًا وثلاث سنوات، بناء على سابق تحصيل الطالب، كما أنها كانت تطلب، عادة كذلك أن تكون الرسالة باللغة الألمانية أو اللاتينية. ولكن إدارة جامعة ميونيخ ،بفضل توصيات أساتذة إقبال بكمبردج ، قد أعفته من شرط الإقامة المستمرة فى الجامعة كما سمحت له بأن يكتب رسالته بالإنجليزية ، إلا أنها اشترطت أن يكون الاختبار الشفوى بالألمانية(٤) .

تركزت جهود إقبال فى كمبردج على إنجاز أهدافه من تقديم الرسالة إلى جامعة ميونيخ خلال ثلاثة أعوام من تسجيلها والحصول على شهادة بكالوريوس الشرف من جامعة كمبردج . فصرف غالب أوقاته فى الدراسة والبحث لأنه كان يعتبر دراسته كالعبادة ، كما قال ضمن خطابه من كمبردج إلى مدير مجلة " الوطن " المذكور سابقًا . وكان من أساتذة إقبال فى جامعة كمبردج الأستاذ مكتاكرت و هوايت هيد و جيمس وارد . فكان الأستاذ مكتاكرت يحاضر فى فلسفة هيجل و كانط و كان يعرف بالفيلسوف الصوفى . فكان إقبال يحضر محاضراته و كان يناقش معه التصوف و لم تنقطع علاقتهما بعد عودة إقبال إلى الهند بل استمرت المكاتبة بينهما . و كان إقبال يستفيد كذلك من محاضرات الأستاذ نيكلسون و الأستاذ براون ، من المستشرقين الخبراء بالآداب الشرقية و قد توثقت بينهم علاقة الصداقة حتى أثمرت صداقة إقبال و نيكلسون أهم ثمارها عندما ترجم الأستاذ نيكلسون منظومة " اسرار الذات " لإقبال إلى الإنجليزية

(٤) أنظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٠ ٥-١٠٥ و " زنده رود " ج ١ ، ص ١١٢-١١٣

في عام ١٩٢٠م وقدّم إقبالاً بذلك إلى عالم عريض من قراء الإنجليزية (٥).

ولقد عكف إقبال بكل جهوده على الدّراسة وكتابة البحث، خلال إقامته بكمبردج، حتى إنه كان يقضي إجازته في مقره بكمبردج، ولكنه إلى جانب دراسته بجامعة كمبردج قد سجّل نفسه في دراسة القانون بمحكمة لينكولينز ان (Lincoln's Inn) بلندن. فكان يزور لندن بين حين وآخر. ويحكي الدكتور جاويد إقبال (نجل اقبال) "أنه على ما نعرف أن إقبالاً قد أقام بكمبردج إلى يونيو ١٩٠٧م مشتغلاً بكتابة بحثه. وكان يأتي لندن لحضور عشاءات محكمة "لينكولنز ان" أو لحضور اختبارات المرحلة التمهيدية من دراسة القانون. وكان يقيم بلندن عند صديقه السير عبد القادر. وكان أول لقاء إقبال مع صديقته السيدة عطية بيكم، ضمن إحدى زياراته للندن في ابريل ١٩٠٧م في دار مس بيك، أخت عميد الكلية الإسلامية بعليكره الأسبق المستر بيك" (٦).

وكانت مس بيك مسئولة عن مقر الطلبة الهنود (Indian Hostel) في لندن لمدة سنوات. وكانت عطيه بيكم من أسرة أمراء جنجيرة في مقاطعة بومبائي التي شاركت في الحياة الثقافية والسياسية بشبه القارة. وتزوجت فيما بعد بالفنان المصوّر فيضي رحمين وأصبحت تسمى عطية فيضي رحمين. وقد كانت هي أيضًا تدرس في لندن آنذاك، ولقد أعجب إقبال كثيرًا بذكائها ولطف قريحتها وحسن معرفتها بالفلسفة والشعر بالأردية والفارسية والإنجليزية. وتوثقت الصّداقة بينهما فكان يزورها بلندن بين حين وآخر. فلما ذهب إلى ألمانيا زارته عطيه بيكم فيها. وقد نشرت بعد وفاة إقبال كتابًا باسم "إقبال" يحتوي بعض رسائله إليها. وكان من عادتها كتابة مذكرة عن أهم أشغالها كل يوم فتحدثت بالتفصيل عن أحوال لقاءاتها مع إقبال في أوربا بين آن وآخر. والواقع أن كتابها أهم مصدر لمعرفة كثير من الأمور المتعلقة بحياة اقبال في أوربا (٧).

---

(٥) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٣٥-٥٥، وزنده رود ج ١ ص ١١٣-١١٤

(٦) "زنده رود" لجاويد اقبال ج ١ ص ١١٧

(٧) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٢٥، و"زنده رود" ج ١ ص ١١٧-١٢٠

دراسته بألمانيا

غادر إقبال كمبردج فى يونيو ١٩٠٧م و أقام فى لندن حتى انتقل إلى هيدلبرك بألمانيا فى أواخر يوليو ١٩٠٧م. و قد منحته جامعة كمبردج شهادة بكالوريوس الشرف فى فلسفة الأخلاق نظرًا لحضوره المحاضرات مدة عامين دراسيين (٨). و يرى الدكتور جاويد اقبال أن اقبالاً قد أتم رسالته فى أقل من سنتين و أرسلها الى جامعة ميونيخ فلم يبق له حاجة إلى الإقامة بكمبردج بعد ذلك. فلما بدأت الإجازة الصيفية بالجامعة من أوائل يونيو، انتقل إقبال إلى لندن ثم ذهب إلى هيدلبرك ليتمكن من اللغة الألمانية و كان قد تعلمها قليلاً خلال إقامته بكمبردج (٩).

و هيدلبرك مدينة جامعية صغيرة على شاطئ نهر نيكرو بالقرب من جامعة ميونيخ، و قد أقام بها إقبال فى سكنها الجامعى إلى نوفمبر ١٩٠٧م يعنى لأربعة شهور تقريبًا و قد تعلّم بها اللغة والشعر والفلسفة الألمانية تحت توجيهات ثلاث أستاذات له و هن الآنسة سينيشال و ويجناست و ساست، كما أنه إستفاد من توجيه الأستاذ ران و بنته الآنسة ران فى جامعة ميونيخ. و تحكى الدكتورة مائى (May) أن إقبالاً استكره فى أول الأمر أن يتعلّم من النساء الشابات و لكنه قبل ذلك حين عرف أنهن يساعدن الطلاب أكثر من غيرهن. و نال إقبال درجة الدكتوراة فى الفلسفة من جامعة ميونيخ فى ٤ نوفمبر ١٩٠٧م، و جرت المناقشة بالألمانية، وإن كانت الرسالة مكتوبة بالإنجليزية و غادر ألمانيا بعد ذلك إلى لندن و أقام بها حتى عودته إلى الهند فى يوليو ١٩٠٨م (١٠)

أعماله فى لندن قبل ارتحاله إلى الهند

و بعد الحصول على شهادة الدكتوراه فى ألمانيا، عاد إقبال إلى لندن

---

(٨)- أنظر "زنده رود" ج ١ ص ١١٣

(٩) أنظر "زنده رود" ج ١ ص ١١٩-١٢٠

(١٠) Iqbal His Life & Times by D.L.S.May p.66. و "زنده رود" ج ١ ص ١٢٠-١٢٤

لا كمال المرحلة الأخيرة من دراسة القانون . فأكملها في مايو ١٩٠٨م و حصل على شهادة التخصص في الحقوق في أوائل يوليو ثم رجع الى بلاده. و امتدت فترة إقامة اقبال هذه بلندن تسعة شهور تقريبًا . و في أثناء ذلك حدث أن إضطر الأستاذ آرنولد إلى الانقطاع عن عمله كأستاذ العربية في جامعة لندن لبضعة شهور ، فاختار إقبالاً ليحل محله أستاذًا للغة العربية لفترة امتدت ستة أشهر (١١) .

و قد شهدت فترة إقامة إقبال بأوربا عددا من التطورات الكبيرة والتغيرات الهامة في إتجاهاته و أفكاره. و أكبرها أنه شاهد بعينيه نقائص الحضارة الغربية و تناقضاتها في عقر دارها وعاين شخصيًا حقيقة ادعاءاتها و هتافاتها من الديمقراطية والعلمانية والإنسانية و حقوق الأجير ، و ما ذا تستهدف وراءها من استعباد البشر و تدمير الإنسانية و نهب الحقوق ، كما أنه لاحظ أن الوطنية شبكة من صنع الاستعمار الغربي لإصطياد أمم الشرق ، و صنم نحته الغربيون لتمزيق شعوب العالم و لا سيما الشعوب الإسلامية ، وإفتراسها واحدة بعد أخرى . فحين عرف إقبال هذه الحقيقة تراجع عن اعتقاده في الوحدة الوطنية التي كان يراها في السابق علاجًا لمشاكل الشعوب الهندية. فصار من قوله ضمن مقطوعة نظمها في أوربا :

> "إن الأمة الإسلامية لم تقم على أساس الوحدة الوطنية ، بل إن مهندسها العربي (صلى الله عليه و سلم) قد أقامها على أساس يختلف عن الأسس المألوفة لدى العالم" (١٢) .

وعاد إقبال ، بعد أن لاحظ ذلك ، كثير التحدّث عن الإسلام و ثقافته ، و شديد التحمّس في دعوة الشباب المسلم إلى التمسك بدينهم و جمع كلمتهم .

---

(١١) أنظر " زنده رود " ج ١ ص ١٢٤-١٢٥ ، والعلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٥٣ ، و ذكر اقبال لسالك ص ٧٦

(١٢) نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا ۔ بنا ہمارے حصار ملت کی اتحادِ وطن نہیں ہے

فألقى عدّة محاضرات فى موضوع الإسلام ، بلندن نشرتها الصحف الهامة المعروفة وكانت مواضيع تلك المحاضرات مثل "الإسلام والتصوف" و "أثر الإسلام على الحضارة الغربية" و "الإسلام والديمقراطية" و "الإسلام والعقلانية" وأمثال ذلك . وكان من ملاحظات إقبال على الحضارة الغربية ، أنها تعارض الدين والأخلاق فانها تكاد تنتحر بنفسها وتهوى بالبشرية جمعاء . فكان من قوله ضمن مقطوعة قرضها فى مارس ١٩٠٧م :

"يا سكان ديار الغرب ليست أرض الله حانوتًا فإن الذى توهّمتموه ذهبًا خالصًا سترونه زائفًا . ولسوف تنتحر حضارتكم بخنجرها لأن العش الذى يبنى على غصن ضعيف لا يكون ثابتًا ومستقرًا"

وكذلك بدأ إقبال يشعر بآثار النهضة والنشاط وملامح الحياة الجديدة فى كيان الأمة المسلمة ، فأخذ يبشر بأن الحضارة الإسلامية هى التى سوف تسود العالم وتقود البشرية بعد انهيار الحضارة الأوربية فكان من ضمن المقطوعة المذكورة :

"لقد سمعت من أصحاب المعرفة والكرامة أن ذلك الأسد ، الذى قد قلّب حكم الروم وقضى على حضارتها فى السابق عقب خروجه من الصحراء ، سوف يصحو من نومه من جديد" (١٣) .

والتغيير الثانى الذى حدث فى نفس إقبال ، خلال تلك الأيام ، أنه بدراسة الفلسفة وبمطالعة الأوضاع السياسية والأحوال الواقعية التى كان يمرّ بها العالم وبالأخص العالم الاسلامى ، يومذاك ، وبمشاهدة ما اكتسبه الغربيون بفضل التجربة الحسية والعلوم التطبيقية من تقدّم وتفوّق على بقية الشعوب بدأ يكره الشعر والخيال وازداد شغفه بالفلسفة والاقتصاد والقانون والسياسة يومًا بعد يوم ، حتى إنّه قرّر يومًا أن لا ينظم الشعر مطلقًا ولا يضيع وقته فى

---

(١٣) دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے — کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی — جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ، ناپائیدار ہوگا

سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا — نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
(بانگِ درا)

الاشتغال به ، وحدّث بذلك صديقه السير عبد القادر مدير مجلة "المخـــزن" ولكن الشيخ عبد القادر لم يوافق الرأى ، واقترح عليه أن يستشير فى ذلك الاستاذ آرنولد . وحين عرض إقبال هذه الفكرة على الأستاذ آرنولد لم يوافق عليهـــا كذلك وقال " إن شعرك ليس خيالاً مجردًا بل إنه يؤثر على القلوب فيثير الحيـاة والنشاط فيها ويدعو الناس إلى الكفاح والعمل ، فلا ينبغى أن تهجره إطلاقًا". فاستمر إقبال فى إنشاء الشعر وفقًا لوصية أستاذه آرنولد وصديقه الشيـــخ عبد القادر بعد أن كان قد قرّر الانقطاع عنه (١٤) .

والتطور الثالث الذى طرأ على فكر إقبال أثناء تلك الفترة وتأثرت بـــه شاعريته فيما بعد أنه أخذ يقرض معظم شعـره بالفارسية بينما كان ينظّمـــه قبل ذلك بالأردية فحسب. ومن أسباب تحوّله إلى قول الشعر بالفارسية :

أولاً: إن أسلوب الشعر الأردى المعروف الى عصره لم يكن يصلح لبيان الآراء الفلسفية الغامضة والأفكار المسلسلة المرتبطة بالدقة ، بينما اللغة الفارسية كانت تملك تراثا معروفا فى ذلك النوع من الشعر وقد ازداد اقبال معرفـــة به حين أعدّ رسالته " تطور الميتا فزيقا فى فارس".

ثانيًا: إن مجال الفارسية كان أوسع من الأردية حينذاك ، فإنها لغة تتكلّم بهـا دولتان إسلاميتان إيران وأفغانستان وكانت تفهم كثيرًا فى الهند وكـان يعرفها أهل تركستان وتركيا وعدة مناطق فى روسيا (١٥) . وكان السبب فى هذا التغيير حادث حكاه السير عبد القادر ، مؤداه أن اقبالاً قد دعـى فى مجلس بلندن ليسمع الحضور شيئًا من شعره بالفارسية ، فاعترف إقبـال بانه لم يُنظّم بعد شيئًا يعتد به بالفارسية ولكنه حين رجع إلى غرفته للنوم نظم مقطوعتين طويلتين بالفارسية وقرأهما فى الصباح على الشيخ عبد القادر. فمنذ ذلك الحين ، أخذ إقبال يقرض جُلّ شعره بالفارسية (١٦) .

---

(١٤) أنظر مقدمة بانك درا للشيخ عبد القادر ص ١٥ .

(١٥) انظر " روائع اقبال" للسيد أبى الحسن الندوى الناشر دار القلم بالكـــويت ط ١٩٧٨م ص ٣٠

(١٦) أنظر مقدمة بانك درا ص ١٦

إرتحل إقبال من لندن إلى الهند فى يوليو ١٩٠٨م وحين مرّت باخرته بالقرب من جزيرة صقلية (Sicilia) التى حكمها المسلمون ثلاثة قرون تقريبًا (١٧) لـم يملك إقبال مشاعر قلبه رثاء لها ، فسكب الدموع على فقد الأمة المسلمة لتلك البلاد فأنشأ قصيدة محزنة فى ذلك وقال فى مطلعها :

" أبك أيتها العين قدر ما تستطيعين ، دماء ، لا دموعًا ، فهـا هو مدفن الحضارة الحجازية أمامك (١٨) .

و وصل إقبال إلى دهلى عن طريق بومبائى فى ٢٥ يوليو ليلًا ، ثم وصـل إلى لاهور ظهر يوم الإثنين ٢٧ يوليو ١٩٠٨م و إستقبله على المحطة جمع مـن أصدقائه ثم إحتفلوا لمقدمه احتفالًا حارًا شارك فيه عدد كبير من أصدقائه وأقاربه وكبار شخصيات البلد من كل نحلـة (١٩) .

---

(١٧) أنظر "مادة " صقلية " فى الموسوعة العربية الميسرة ، الناشر دار الشعـب بالقاهرة - صورة طبعة ١٩٦٥م

(١٨) رولے اب دل کھول کر اے دیدۂ خونابہ بار وہ نظر آتا ہے تہذیبِ حجازی کا مزار

(١٩) " زنده رود " ج ١ ص ١٢٧

الفصل الرابع

أحواله وأعماله بعد عودته من أوربا وجهوده فى توعية المسلمين بالهند

اشتغاله بالمحاماة والتدريس

لقد كان على اقبال ، بعد رجوعه من أوربا ، أن يكسب الرزق و يهيئ أسباب العيش لنفسه و لعائلته فانه قد أكمل دراسته فى أوربا بمساعدة أخيه الأكبر الذى تكفل بنفقاته على ما أشرنا سابقًا . فبدأ اقبال فى أغسطس ١٩٠٨م عمله كمحام فى مدينة لاهور و فى أواخر أكتوبر من نفس العام سجل محاميًا رسميًا لدى المحكمة الرئيسية لمنطقة البنجاب بلاهور . و قد دعى ليدرّس التاريخ فى الكلية الحكومية بلاهور ، فى ابريل ١٩٠٩م و لكنه رفض ذلك كما أنه رفض أن يكون محاضرًا للفلسفة فى الكلية الإسلامية بعليكره لأنه لم يرغب فى الوظائف الحكومية فإن الموظف الحكومى يفقد الحرّية والاستقلال فى القول والعمل ، إلا أنه قبل أن يكون أستاذا مؤقتًا للفلسفة فى الكلية الحكومية بناء على طلب حكومة البنجاب حين توفى فجأة الأستاذ هوايت جيمس أستاذ الفلسفة بالكلية ، فى مايو ١٩٠٩م و كان الراتب الأساسى للأستاذ فى الكلية خمسمائة روبية شهريا . فظلّ يشتغل بالمحاماة والتدريس معًا . و قد طلب سكرتير التعليم بحكومة البنجاب من المحكمة أن تسمح لإقبال بتقديم القضايا فى أوقات خارج دوام التدريس ، ولكنه لم يلبث أن ضاق بتلك الجهود الشاقة التى كان يبذلها فى أداء العملين المتعارضين فقدم استقالته من التدريس فى ٣١ ديسمبر ١٩١٠م بعد أن استمر فى ذلك العمل ثمانية عشر شهرا تقريبًا . و لم تنقطع علاقته بالكلية الحكومية تماما بعد استقالته منها فقد ظلّ يحضر بها ليرأس محافل الطلاب الشعرية كما أنه اختير عضوا فى جديد من لجان جامعة البنجاب . و كان يشارك كذلك فى اعداد كثير من أسئلة الاختبارات لعدد من المواد المقررة فى الجامعة .

وقد قام إقبال ، خلال تلك الفترة ، بزيارة مدينة حيدرآباد بجنوب الهند فقابل بها عددًا من كبار المسئولين فى الحكومة ، ولكن لم يعرف بعد ، هدف رحلته تلك. وكان رجوعه من حيدرآباد فى ٢٣ مارس ١٩١٠م ، ولكنه وصل إلى لاهور فى ٢٨ مارس، فإنه قد توقف فى أورنك آباد لزيارة مقبرة المغفورله الملك اورنك زيب عالمكير. وكان أخوه الأكبر الشيخ عطا محمد فى صاحبته خلال تلك الرحلة. (١)

أزمة الزواج وتسوية أمرها

لقد زوّج اقبال مبكرًا فى عام ١٨٩٣م من أسرة كشميرية كريمة مستقرة فى فى كجرات بالقرب من سيالكوت، وولدت له زوجته المسماة السيدة كريم بى بنتًا فى عام ١٨٩٦م ، وولدًا فى ١٨٩٨م. ولم يرض إقبال بذلك الزواج إلا أنه لم يعارض أكابر الأسرة فى ذلك الوقت لأنه كان ابن ستة عشر عامًا يومذاك ولم يكن بيده خيار فى ذلك الأمر ولكن بعد رجوعه من أوربا وبدء الاشتغال كمحام ومحاضر إزداد ضيقه بهذا الزواج يوما فيوما ، حتى كتب إلى السيدة عطية فيضى ضمن خطابه إليها بتاريخ ٩ ابريل ١٩٠٩م ، وقد سألته عن أسباب رفضه وظيفة الأستاذ بعليكره :

> " اننى لا أحب أن أشتغل بوظيفة بل أحب أن أهرب من هذه البلاد بسرعة ، لولا أننى -فى ميزان الأخلاق - مدين لاحسان أخى . وذلك هو الشئ الذى يمنعنى من الهروب ولكن أصبحت حياتى فى ضيق وإنزعاج لأن هؤلاء الناس يجبروننى على قبول زوجتى ، رغم أننى كتبت إلى والدى أنه لم يكن له حق فى تزويجى حينما رفضت ذلك من أول الأمر. (٢)

ومن أسباب كراهة إقبال لذلك الزواج ، فيما يبدو ،

---

(١) أنظر " زنده رود " ج ١ ص ١٣٩-١٤٧ ، و"ذكر اقبال" لسالك ص ٨٣-٨٦ .

(٢) أنظر Iqbal by Atiya Begum, Publisher: Aina-e-Adab, Lahore 1977/p 41-42

أولا : أن سنه كان أصغر من سن الزوجة. فكان عمره ، عند الزواج ، ستة عشر عامًا وعمر السيدة كريم بى تسعة عشر عامًا . وذلك أمر كريه إلى شباب الهند ، وبالأخص إلى طبع لطيف شاعر وحساس مثل إقبال .

ثانيا : أن أسرة السيدة كريم بى كانت أرفع وأغنى من أسرة اقبال . فان والدها الدكتور عطا محمد كان طبيبًا لدى الحكومة الإنجليزية بالهند . فكان نائبًا للقنصل الهندى بجدة كما أنه كان طبيبًا فخريًا للحاكم الإنجليزى بالهند منذ عام ١٨٧٩م. ومن الطبيعى أن تفاوت المستوى بين الأسرتين قد أدى إلى عدم التوافق فى طبائع الزوجين . وظلّ الخلاف والتباعد بينهما يتسع يومًا فيوما حتى اعتزم اقبال أن يطلقها أو يهجرها فى بيت أبيها ، ويتكفل بنفقتها فحسب. وأخيرًا استقر الأمر بتوسط أقاربه وأصدقائه على كفالتها فى بيت أبيها . فلم يزل يرسل لها نفقتها كل شهر طيلة حياته. وتوفيت معراج بيكم بنت اقبال من السيدة كريم بى فى العام التاسع عشر من عمرها بتاريخ ١٧ اكتوبر ١٩١٥م وكان إقبال يحبها كثيرًا ، وأصبح آفتاب اقبال ، ابنه من السيدة كريم بى محاميًا وتوفى فى لندن فى أغسطس ١٩٧٩م ودفن فى كراتشى ، وتوفيت السيدة كريم بى فى بيت أبيها بكجرات فى عام ١٩٤٦م ، بعد ثمانى سنين من وفاة إقبال .[٣]

نكاحه الثاني والثالث

وبعد أن فارق اقبال زوجته الأولى السيدة كريم بى ، أراد أن يتخذ زوجة ثانية جميلة متدينة ، ووجد أصدقاؤه فتاة يتيمة متعلمة من لاهور اسمها سردار بيكم ، ووافق اقبال على التزوج بها فخاطبها ونكحها فى عام ١٩١٠م ، لكنه لم يحضرها إلى بيته فى ذلك الحين . وفوجئ إقبال عقب الزواج ببعض رسائل

(٣) أنظر " زنده رود " ج ١ ص ٧٢ وص ١٦٢-١٦٤ مع الحاشية ، و " ذكر اقبال " لسالك ص ٩٤ ، و " داناى راز " للسيد نيازى ص ٩٣-٩٨ .

من شخص مجهول يخبره بفساد أخلاق تلك الفتاة ، فلم يحضرها إقبال الى بيته بعد ذلك . و مضت ثلاثة أعوام على هذا الوضع حتى خطب له بعض زملائه فتاة من أسرة كشميرية ثرية من مدينة لدهيانه فقبلها إقبال و تزوج بالسيدة مختار بيكم في ١٩١٣م . و بعد أن تمّ هذا الزواج إنكشف لاقبال أن الرسائل المرسلة اليه بشأن الفساد الخلقي في السيدة سردار بيكم كانت كاذبة اختلقها رجل كان يحب أن يزوج ابنه بتلك الفتاة . و كتبت السيدة سردار بيكم إلى اقبال كذلك : " لقد تم زواجي بك و أنا زوجتك شرعًا فلن أتزوج أحدًا غيرك طيلة حياتي و أشتكيك إلى ربي يوم القيامة " . فندم إقبال على خطئه و استشار السيدة مختار بيكم ، و كانت رحيمة كريمة فوافقت على إحضارها فتزوجها من جديد و أحضرها إلى بيته . و قد حدث مرة أن جاءت زوجته الأولى عنده بضعة أيام فاجتمعت في بيته أزواجه الثلاث في آن واحد . و سردار بيكم هي أم ابنه جاويد اقبال و بنته منيرة اقبال . (٤)

اشتغاله بالشعر والأعمال العلمية الأخرى

لم يتفرغ إقبال كثيرًا لإنشاء الشعر خلال الفترة ما بين ١٩٠٨ و ١٩١٠م لاشتغاله بالمهنتين المحاماة والتدريس ، و لشعوره بالضيق والقلق في حياته الزوجية . فلم يتجاوز عدد الأناشيد التي نشرت في مجلة " مخزن " خلال هذه الفترة ، ست أناشيد ، إلا أنه كتب بعض المقالات بالإنجليزية و بدأ تسجيل مذكرته " الأفكار الشاردة " في تلك الأيام . و كانت من بين المقالات المكتوبة آنذاك ، مقالة بعنوان " الإسلام كمثال سياسي و خلقي " (Islam As a Moral and Political Ideal) نشرت في ١٩٠٩م ، و مقالته بعنوان " الجماعة الاسلامية " (Muslim Community) قرأها في الكلية الاسلامية بعليكره في ديسمبر ١٩١٠م ، و مقالة بعنوان " الفكر السياسي في الإسلام " (Political Thought in Islam)

---

(٤) أنظر " زنده رود " ج ١ ص ١٦٦-١٦٧ و " ذكر اقبال " ص ٨٨-٩١ .

نشرت على دفعتين فى ديسمبر ١٩١٠ و يناير ١٩١١م. ولكن عاد اقبال إلى نشاطه الطبيعى فى نظم الشعر من عام ١٩١١م مستهدفًا به إحياء الأمة الإسلامية بكل جهده و قوّته ، فأنشد منظومته الذائعة " شكوى إلى الله " فى ابريل ١٩١١م فى الحفل السنوى لجمعية حماية الإسلام كما قرأ المنظومة " هدية فى حضرة الرسول (صلى الله عليه و سلم) " أمام حفلة بالمسجد الشاهى بلاهور فى نفس العام . و من أناشيد ذلك العام " يا هلال العيد " و " النصيحة " و " نشيد الأمة " . و أنشد فى الاحتفال السنوى لجمعية حماية الاسلام فى ١٩١٢م المنظومة الطويلة " الشمع والشاعر " كما أنشد المنظومة " جواب الشكوى " أمام حفل مجتمع فى الحديقة خارج محلة موجيدروازه بلاهور فى عام ١٩١٣م ، و نظم مرثية أمه " فى ذكرى المرحومة والدتى " فى عام ١٩١٤م عند ما توفيت والدته فى تلك السنة. (٥)

و قد دعى إقبال من قبل المؤتمر التعليمى الاسلامى لعموم الهند (All India Muslim Educational Conference) للحضور إلى دهلى فى ديسمبر ١٩١١م ليرأس حفل المؤتمر و ليكلّل بالزهور على يد مولانا شبلى النعمانى ، تقديرًا لخدماته للاسلام. فقبل تلك الدعوة و شارك فى احتفال المؤتمر و ترأس جلسته الثالثة و كان من الحضور كثير من أعيان الحكومة والأمراء و كبار رجال العلم والأدب والسياسة. و قال مولانا شبلى حين كلل إقبالاً بالزهور: ان هذه لمكرمة كبيرة و يستحقها اقبال". (٦)

إعداد منظومة "الأسرار والرموز" بين أحداث الحرب العالمية الأولى

بدأ اقبال يفكر ، عقب رجوعه من أوربا ، فى إعداد منظومة طويلة يشرح فيها للمسلمين معرفتهم بشخصيتهم و كيانهم ، و يبيّن لهم طريق استرداد مجدهم وكرامتهم. فقد كتب إلى السيدة عطية فيضى فى يوليو ١٩١١م ،

(٥) راجع "زنده رود" الباب الثامن والعاشر ، و " اقبال دانائى راز" للسيد عبد اللطيف الأعظمى ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٦) " زنده رود" ج ١ ص ١٥٢

" لقد طلب منى والدى أن أكتب منظومة بالفارسية على أسلوب الشاه بوعلى قلندر. فوعدته بذلك وإن كان هذا عملاً شاقاً" (٧) .

وعند ما نشبت فى يونيو ١٩١٤م الحرب العالمية الأولى التى انتهت فى ١٩١٨م ، بهزيمة ألمانيا و تركيا و حلفائهما من دول شرق أوربا و غرب آسيا ، اشتد قلق إقبال من سوء أحوال المسلمين و إستسلامهم أمام التيار الغربى العسكرى . فأكمل الجزء الأول من تلك المنظومة بعنوان " اسرار خودى" (أسرار معرفة الذات)ونشره فى ١٩١٥م ، ثم إستكمل الجزء الثانى منها باسم " رموز بيخودى" (رموز فناء الذات) و نشره فى ١٩١٨م. و قد تأثر اقبال كثيراً بأحداث الحرب الكبرى الأولى ، ولكنه ركّز كل جهده على إنجاز منظومة " الأسرار والرموز" ، لأنه لم يكن فى وسعه أكثر من ذلك ، فإن الإنسان الأوربى المعاصر قد عاد حيواناً يفترس أبناء جنسه تحت ضغط النزعة القومية والوطنية والأطماع الاقتصادية الإستعمارية. فلم ير إقبال إلا أن يوقظ المسلمين و أبناء الشعوب الشرقية الأخرى لبناء كيانهم من جديد بدعوتهم إلى التمسك بالدين الصحيح و قيم الأخلاق الإسلامية النبيلة. وإستغرق اقبال فى كتابة هذه المنظومة حتى إنه لم ينظم منظومة أخرى ذات أهمية ، خلال فترة الحرب ، ما عدا مرثية أمه ، و لم يقرأ أنشودة مهمة فى حفلات جمعية حماية الاسلام من عام ١٩١٣ حتى عام ١٩٢٠م. وكان لمنظومة " الأسرار والرموز" أهمية بالغة و مكانة عالية فى نظر إقبال . فكان من قوله ضمن خطابه إلى السير كشن برشاد بتاريخ ١٤ أبريل ١٩١٦م :

" هذه المنظومة (يعنى أسرار خودى) قد أعدت لهدف معين بينما طبيعتى راغبة فى الحلم والإستغراق ، لكن بالله الواحد الذى يملك نفسى وعرضى و مالى ، إننى لم أكتب هذه المنظومة بقصد ذاتى ، بل قد أمرت بكتابتها . ولن يطمئن قلبى حتى

---

(٧) أنظر IQBAL لعطية فيضى ص ٧٨ .

يكتمل الجزء الثانى منها ، فكأنى أستشعر أنها هى واجبى وغاية حياتى . (٨)

جماعة من الصوفية تستنكر منظومة "أسرار الذات"

تعرضت منظومة " اسرار الذات " للمعارضة الشديدة والاستنكار البالغ من قبل جماعة من الصوفية القائلين بوحدة الوجود ، عند ما نشرت فى ١٩١٥م ، لأن إقبالاً أوضح فى مقدمتها أن عقيدة وحدة الوجود وفلسفة فناء الذات هى أكبر عامل فى فشل قوة العمل وتعطل الكفاح والجهد بين أبناء الهند والشعوب الشرقية الأخرى .

وزاد الصوفية ثورة عليه أنه قدح فى إمام من أئمتهم وشاعر من أعظم شعرائهم وهو خواجه حافظ الشيرازى المعروف بلسان الغيب لديهم . وذلك أنه عند ما انتقد اقبال ضمن المنظومة أفلاطون اليونانى وحذّر المسلمين من التأثر بآرائه تحت عنوان " إنّ أفلاطون اليونانى الذى أثرت آراؤه فى التصوف وآداب المسلمين كان على الطريقة الغنمية (٩) ، وأن الاحتراز من آرائه واجب " ، تعرض كذلك بالنقد لحافظ الشيرازى وقال إن حافظًا قد سلك مسلك الشاة والتحرز من أفكاره واجب كذلك . فكان من قوله :

" احذر حافظًا أسير الصهباء ، فإن فى كأسه سم الفناء ، ليس فى سوقه إلا المدامة ، وقد شقّت كأسان على رأسه العمامة . ذلك فقيه ملة المدمنين ، وإمام أمة المساكين . شاة علمت الفناء والدلال والفتنة العمياء . هو أذكى من شاة اليونان (أفلاطون) ، ونغمة عود ، حجاب الأذهان . فرّ من كأسه فإن فيها لأهل الفطن ، خدارًا كحشيش أصحاب الحسن " . (١٠)

وكثرت الأقوال والمقالات حول المنظومة بين القبول والرد والمدح والقدح وتفرق قرّاؤها إلى فريقين . فمنهم من قال لإقبال أحسنت وأبدعت . عرفت الداء ووصفت الدواء . وقال آخرون حدت عن الطريق ولم يصحبك التوفيق ، أنكرت

---

(٨) انظر " زنده رود " ج ١ ص ٢٠١-٢٠٣
(٩) يضرب اقبال الشاة والمسلك الغنمى مثلا للضعف والعجز عن الكفاح .

التصوف و ازدريت أئمة الصوفية. وكان على رأس مستنكري المنظومة خواجه حسن النظامي الدهلوي و تلامذته. وكان حسن النظامي أمينًا عامًا لمؤتمر الصوفية بالهند. فأعلن الحرب ضدا لمنظومة ظنًا أنها تستهدف القضاء على التصوف والصوفية. و تأثر بمقالاته ضدها الشاعر الكبير أكبر اله آبادي أيضًا، كما أن والد إقبال الشيخ نور محمد، عارض نقد إقبال لحافظ الشيرازي. وبناء على توجيهه و توجيه أكبر اله آبادي حذف اقبال ما جاء في ذكر حافظ الشيرازي من الطبعة الثانية للمنظومة، كما حذف منها المقدمة كذلك. واستمرت حرب المقالات في الجرائد بين مؤيدي المنظومة و معارضيها زهاء ثلاث سنوات. وكتب مولانا أسلم جيراجبوري ضمن مقالة له نشرت في مجلة "الناظر" عام ١٩١٩م:

> "لا زال بعض الناس يعترضون على إقبال منذ نشر كتابه "اسرار خودي" اذ جعل أفلاطون اليوناني، و حافظا الشيرازي من فصيلة الغنم، بينما حافظ الشيرازي ليس عندهم شاعرًا عظيمًا فحسب، بل هو ولي مقدس. ولو لم يكتب إقبال ما كتب عن حافظ لكان خيرًا له، لأنه عرّض نفسه لطعن الطاعنين، ولأن المسألة الأصلية التي تنفع الأمة حجبت في غبار هذا الجدال... ولكن إقبالًا ليس أول من أعلن مثل هذا الرأي حول حافظ، فان جماعة من العلماء قد رفضت أن تصلي على جثمانه، كما أن الملك أورنك زيب عالمكير منع الناس من قراءة ديوانه"(١١).

و أوضح إقبال موقفه تجاه تلك القضية في عدة مقالات نشرت في مختلف المجلات كما أنه كاتب في ذلك عديدًا من الشخصيات المشاركة في هذا النقاش.

---

(١٠) المراد بالحسن هو الحسن بن الصباح (١٠٩٠-١١٢٤م) مؤسس فرقة الحشاشين، عرف بزعامته لفرقة الفدائيين التي أقامها في قلعة ألموت، وكان من دعات الفاطميين. (الموسوعة العربية الميسرة) و ترجمة القطعة للدكتور عبد الوهاب عزام ضمن كتابه "محمد اقبال" ص ٩٩-١٠٠ و راجع لنص الأبيات: م/٧

(١١) راجع "زنده رود" ج ٢ ص ٢٢٧ و "اقبال معاصرين كى نظر ميں" للسيد وقار عظيم، الناشر مجلس ترقى أدب لاهور ط ١٩٧٣م، ص ٣٢٤-٣٢٨.

و نختار ههنا من بين تلك الرسائل مقتطفاً من رسالته التى كتبها الى خواجه حسن النظامى فى ٣٠ ديسمبر ١٩١٥م :

" اننى بفطرتى و تربيتى أنزع إلى التصوف ، وقد زادتنى فلسفة أوربا نزوعا اليه . فان فلسفة أوربا فى جملتها تتوجه الى وحدة الوجود . ولكن تدبر القرآن الكريم ومطالعة تاريخ الاسلام قد اشعرانى بغلطى . و من أجل تعاليم القرآن عدلت عن أفكارى السابقة . . . إن الرهبانية ظهرت فى كل أمة و عطلت لإبطال الشريعة والقانون . والإسلام فى حقيقة هو دعوة إلى استنكار هذه الرهبانية . والتصوف الذى ظهر بين المسلمين - أعنى التصوف الإيرانى - أخذ من رهبانية كل أمة ، و جهد أن يجذب اليه كل نحلة . . . إن اعتراضك حتى اليوم لم يعد مقدمة " اسرار خودى " فلم يتناول المنظومة نفسها . . . ان حالة السكر (فى اصطلاح الصوفية) تنافر الإسلام و قوانين الحياة و حالة الصحو توافق قوانين الحياة و الإسلام . و إنما قصد رسول الله (صلى الله عليه و سلم) انشاء أمة صاحية و لهذا تجد فى صحابة رسول الله الصديق الأكبر والفاروق الأعظم و لا تجد حافظا الشيرازى .

" وأصل المسألة أن الصوفية أخطأ و اخطأ كبيرا فى فهم توحيد و وحدة الوجود . ليس هذان الاصطلاحان مترادفين كما توهموا . فالأول مفهوم دينى والثانى فلسفى محض . و ليس التوحيد ضد الكثرة كما يظن بعض الصوفية ، بل هو ضد الشرك . و أما وحدة الوجود فهى ضد الكثرة . و كانت نتيجة هذا الغلط أن عدّ من الموحدين طائفة ذهبوا الى وحدة الوجود - أو التوحيد فى اصطلاح فلسفة أوربا الحاضرة - على حين أن المسألة التى ذهبوا اليها لا تتعلق بالدين ، بل بحقيقة نظام العالم . إن تعليم الاسلام واضح بين . هو أن ذاتا واحدة تستحق العبادة ، و أن كل الكثرة التى ترى

فى العالم مخلوقة . . . ليست عقيدة وحدة الوجود من تعليم القرآن فإن القرآن يبيّن المغايرة التامة بين الخالق والمخلوق أو العابد والعبود " (١٢) .

و أخيرًا قام السيد أكبر اله آبادى يسا لم بين إقبال و خواجه حسن النظامى فاستقبلا طلبه عن طيب خاطر و رضى كل منهما عن صا حبه و ظلا صديقين طوال حياتهما .

و ترجم منظومة " أسرار خودى " إلى الإنجليزية ، المستشرق الذائع الأستاذ نيكلسون و نشرها من لندن فى عام ١٩٢٠م . و علقت عدة مجلات و جرائد أوربا على المنظومة ، و كان من رأى المستر هربرت ريد :

" إن هذه المنظومة التى قيل لنا انها أثرت تأثيرا بالغا فى شباب المسلمين بالهند ، قد نظّمت و نشرت فى لا هور فى حين يتغنى شعراء بلادنا بالمواضيع المألوفة لديهم من القطط والطيور والأشياء الأخرى المألوفة أو غير المعتادة على طراز كيتس " (١٣)

إنشاء منظومتى "خضرراه" و "طلوع اسلام" ونشر ديوانى "بيام مشرق" و "بانك درا"

لقد قرأ اقبال منظومته الذائعة " خضر راه (خضر الطريق) أمام حشد كبير فى حفلة جمعية حماية الإسلام عام ١٩٢٢م . وفى تلك المنظومة ترجم الشاعر على لسان الخضر مشاعره و آراءه تجاه المشاكل والآلام التى أحاطت بالمسلمين فى شتى أنحاء العالم خلال تلك الأيام ، و منها هزيمة تركيا و سقوط الخلافة العثمانية و استذلال المسلمين والآخرين من شعوب الشرق على يد الإستعمار

---

(١٢) ترجمة الرسالة مأخوذة من كتاب الدكتور عبد الوهاب عزام " محمد اقبال " ص ١٠١-١٠٣ . مع تعديلات بسيطة .

(١٣) أنظر كتاب " شاعر الشرق " (The Poet of the East) للسيد أنور بيك الناشر قومى كتب خانه - لا هور ط ١٩٣٩م ، ص ٤٧-٤٩ . و جون كيتس (١٧٩٥-١٨٢١) شاعر إنجليزى من أكبر شعراء المدرسة الرومانسية ذات الطابع الغنائى (الموسوعة العربية الميسرة) .

الغربى و رد الفعل الذى أخذ شكل الثورة البولشفية فى روسيا ، على ما تصوره إقبال فى ذلك الحين. و تفجر اقبال بكاء و بكى الحضور معه حين وصل إلـــى البيت التالى :

" يبيع الهاشمى عزة دين المصطفى (صلى الله عليه و سلم) و يتقلب التركى المجاهد فى الدّم والتراب . . . و صار دم المسلم رخيصـــًا كالماء . . . "(١٤)

ثم أنشد اقبال منظـومة " طـلوع اسـلام " (ظهور الاسلام) فى حفـــل الجمعية المنعقدة عام ١٩٢٣م. و قد تغير أسلوب الشاعر فى تلك المنظومة عن أسلوب " خضر الطريق " كل التغير فانقلب من اليأس الى الرجاء و من التـــألم والبكاء الى البشرى والمسرة و من الهدوء والضعف الى التحمس والقوة ، و ذلك فى أعقاب انتصار الأتراك الوطنيين على الاغريق فى الأناضول (عام ١٩٢٢م) فكـــان من قوله فى مستهل المنظومة :

" ان تلألأ النجوم الضئيل لدليل على طلوع الصبح المشرق . فقـــد أشرقت الشمس من الأفق ، و ذهب وقت النوم والغفلة. و جـــرى دم الحياة والنهضة فى عروق الشرق الميتة. و ذلك سرّ لا يستطيـــع أن يدركه ابن سينا و لا الفارابى "(١٥)

و يقول الأستاذ أبوالحسن الندوى فى شأن المنظومتين " خضـــر راه " و " طـــلوع اسـلام " :

" انفجر البركان الأوربى فى سنة ١٩١٤م ، و حدث ما حدث ، فانقلب الشاعر داعيًا مجاهدًا ، و حكيمًا فيلسوفًا ، يتكهن بالأخبار ، و يقـول

---

(١٤) أنظر " زند ، رود " ج ٢ ص ٢٥٩
والبيت بالأردية :

بیچتا ہے ہاشمی ناموس دین مصطفیٰ — خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمان سخت کوش

ہو گیا مانند آب ارزاں مسلماں کا لہو — (مضطرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز)

(١٥) دلیل صبح روشن ہے ستاروں کی تنک تابی — افق سے آفتاب ابھرا گیا دور گراں خوابی
عروق مردۂ مشرق میں خون زندگی دوڑا — سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی
(بانگ درا ص ٢٦٧)

الحقائق ، و ينظّم الحكم ، و يشب من حماسته نيرانًا ، و يفجر بايمانـــه وشقته أنهارًا . و جاش صدره ، و فاض خاطره ، و سا لت قريحته . و تلك المدة نظم غر قصائد . . منها " خضـر الطـريق " و فيها قطع . منها : " الشاعر " ، و " التجول فى الصحراء " ، و " الحياة " ، و " ا لحكومة " و " الرأسمالية ، و " الأجير " ، و " عالم الاسلام " ، و " طلوع الاسلام " وكلها آية فى الشعر والحكمة و الحماسة و حقائق الحياة . أمـــا " طلوع الاسلام " فهى بيت القصيد فى شعره لا يوجد لها نظـيــر فى الشعر الإسلامى فى القوة والإنسجام " . (١٦)

و نشر اقبال ديوانه " بيام شرق " (رسالة المشرق) بالفارسية فـــى مايــو ١٩٢٣م و أهدى طبعته الى حاكم أفغانستان الأمير أمان الله خان ثم نشـــر أول ديوان له بالأردية فى عام ١٩٢٤م " بانك درا " (جرس القافلة " .)

لقب "السير" (SIR)

منحت الحكومة الإنجليزية بالهند إقبالاً لقب " السير " فى أوّل يناير ١٩٢٣م ، تقديرًا لخدماته العلمية والأدبية . و قد دعاه حاكم منطقة البنجاب و قدم له ترشيح اسمه للقب " السير " فرفض إقبال ذلك فى أول الأمر ثم وافق عليه بشرط أن يمنح أستاذه مولانا السيد مير حسن لقب " شمس العلماء " فوافق الحاكم على هذا و منح السيد مير حسن لقب " شمس العلماء " ثم منح إقبالاً لقب " السير " . و قد استنكر بعض زملائه قبوله منحة الحكومة الإنجليزية حتى نظم بعضهم مقطوعـة من الشعر قال فيها :

" اسمعوا ، أيها الاخوة ، أن مدرسة العلم تحوّلت قصرًا للحكومــة . و من المؤسف أن اقبالا صار " سير " بعد أن كان علامة . و بينما كـان هو تاجًا على رأس الأمة المسلمة فقد بدأ الآن يبحث عن تاج لرأسه " (١٧)

---

(١٦) روائع اقبال للسيد أبى الحسن على الندوى ص ٢٩

(١٧) لو مدرسۂ علم ہوا قصر حکومت　　افسوس! کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو سر ملت بیضا کے تھے وہ تاج　　اب اور سنو تاج کے سر ہو گئے اقبال

ولكن الناس بالغالب قد سروا بهذا النبأ ، فاحتفلوا لهذه المناسبة احتفالاً كبيرًا ، وأعلن اقبال في تلك الحفلة ، لأول مرة ، أنه قد ألف ديوانًا في جواب " ديوان المغرب " للشاعر الألماني " جوته " تحت عنوان " رسالة المشرق " . وأشار اقبال ضمن رسالة له إلى السير كشن برشاد ، أن الحكومة الإنجليزية درست منحه لقب " السير " متأثرة بترجمة منظومته " اسرار الذات " بالإنجليزية ونشر التعليقات عليها في جرائد أوربا وأمريكا . (١٨)

ولادة جاويد اقبال ووفاة السيدة مختار بيكم

لقد سبق أن تزوج اقبال بالسيدة مختار بيكم من لدهيانه ، وبالسيدة سردار بيكم من لاهور في عام ١٩١٣م . فبقيت كل منهما بدون مولود طيلة عشر سنوات ، حتى حملت كلتاهما في أوائل عام ١٩٢٤م . فولد جاويد اقبال من بطن السيدة سردار بيكم في الخامس من أكتوبر عام ١٩٢٤م ، وقد سماه جده الشيخ نور محمد " قمر الإسلام " ولكن إقبالا آثر عليه الإسم المدروس لديه من السابق " جاويد " ومعناه " الخالد " . وكانت السيدة مختار بيكم ، في ذلك الحين مقيمة في بلدتها لدهيانه ، فكان إقبال يرجو أن يستمع نبأ الخير من عندها كذلك . ولكنها أصيبت بمرض ذات الرئة أثناء الوضع وتوفيت في ٢١ اكتوبر ١٩٢٤م وظلّ إقبال حزينا لذلك الحادث مدة . (١٩)

عضوية المجلس التشريعي لمنطقة البنجاب وترأس الإجتماع السنوي لحزب الرابطة الإسلامية في إله آباد

انتخب اقبال عضوا للمجلس التشريعي لمنطقة البنجاب في عام ١٩٢٦م . وقد رشح نفسه للانتخاب ، بناء على اصرار أصدقائه البالغ ، فانه لم يكن راغبا في أن يدخل السياسة العملية مطلقًا ، فقد كان من قوله ضمن مقطوعة له :

---

(١٨) انظر " زنده رود " ج ٢ ص ٢٦٨ و ٢٦٩ ، و " روزكار فقير " ج ١ ص ٤٠-٤٤
(١٩) انظر " زنده رود " ج ٢ ص ٢٨٢-٢٨٣ .

" مبارك لكم ، يا أصحاب السياسة ، هذا الخوض فى المعضلات السياسية. فإن الله سبحانه و تعالى قد شرح صدرى بالحب ، و الإيمان ، واعلموا أن حب التقرب إلى محافل السلاطين دليل على موت القلب". (٢٠)

و كان ذلك الانتخاب لمدة ثلاث سنوات، فقدم إقبال للمجلس، خلال تلك الفترة عدة إقتراحات جيدة لمعالجة مشاكل المسلمين والدولة ، كما أنه ألقى عدة خطب رائعة تدل على شعوره البالغ بقضايا الشعب. (٢١)

خطبته فى إله آباد

ترأس اقبال الدورة السنوية لحزب الرابطة الاسلامية الهندية ، المنعقدة فى مدينة اله آباد ، على ملتقى نهرى الغانج و الجمنا ، فى ٢٩ ديسمبر ١٩٣٠م. وقد كانت الفترة من عام ١٩٣٠ إلى ١٩٣٥م حافلة بالأحداث السياسية التى لها أهمية استراتيجية فى تاريخ الهند الحديث. فقد بدأ حزب المؤتمر الهندى حركة العصيان الداخلى والإحتجاج ضد حكومة الانجليز فى تلك الفترة ، كما تأسست منظمة " الخدام فى سبيل الله" (خدائى خدمتكار) فى منطقة الحدود بالقرب من أفغانستان ، و تأسس مجلس أحرار الاسلام فى البنجاب فى نفس الفترة ، و انعقد مؤتمر المائدة المستديرة فى لندن ، لموافقة البرلمان البريطانى على دستور حكومة الهند ، خلال تلك الأيام كذلك (٢٢) .

و ألقى اقبال خطبته الذائعة كرئيس دورة الرابطة فى اله آباد ، و كانت

---

(٢٠) یہ عقدہ ہائے سیاست تجھے مبارک ہوں / کہ فیضِ عشق سے ناخن مرا ہے سینہ خراش
ہوائے بزمِ سلاطیں دلیلِ مردہ دلی / - - - - - - - - - - - - - - -
(بانگِ درا : ص ٢٢٩)

(٢١) انظر " اقبال دانائ راز" للسيد الأعظمى ص ٨١-٨٦.

(٢٢) انظر " اقبال كى آخرى دو سال" للسيد عاشق حسين بتالوى ، الناشر اقبال اكاديمى ، لاهور ط ١٩٧٨م ص ٢٢٧.

تلك الخطبة ذات خطورة بالغة فى تاريخ الهند ، فإنها تعد أول لبنة لتقسيم الهند و تكوين دولة باكستان . لأن اقبالا أعلن فيها ، لأول مرّة ، إقتراحه لانشاء دولة مستقلة قائمة على المناطق الشمالية الغربية للهند . يتمكن بها المسلمون من الحفاظ على دينهم و ثقافتهم و لغاتهم . فان الأمة التى لا تملك الاستقلال السياسى والاقتصادى . لا تستطيع أن تحافظ على كيانها و ثقافتها و دينها ، كما أنه أعلن فى تلك الخطبة أن الاتحاد بين مختلف الشعوب الهندية عسير فى الأوضاع الراهنة ، و لا سبيل الى جمع شملها إلا بالاعتراف بشخصية كل طائفة من الطوائف الساكنة فى ربوع الهند .

و إليكم بعض المقتطفات من تلك الخطبة الشهيرة :

" حضرات السادة !

" أتوجه اليكم بعظيم شكرى على ما أوليتمونى من ثقة شرّفتنى برئاسة الرابطة الاسلامية فى هذا الدور العصيب الذى يجتازه المسلمون . و انى لا يزدهينى الغرور فينسينى أن هذا المجتمع ينتظم من صفوة الأعضاء من هم أوفر منى تجربة ، و أرسخ منى قدمًا فى ميدان السياسة و أقدر منى على حل المشاكل . و لقد أعدّها جرأة بالغة منى لو أسبغت على نفسى صفة الهداية والتوجيه لحضراتكم . إنى لم أكن يومًا ما فى إحدى الجماعات أو الهيآت قائدًا و لا جنديًا أخضع لقائد . فقد إستنفدت أعوام حياتى الماضية دراسة و اطلاعًا على حقائق الإسلام و نظمها لفنون السياسة و الآداب . و كان اهتمامى و تأثرى و اتصالى بروح الأصول والتعاليم الإسلامية مما أكسبنى فى حياتى بصيرة خاصة اكتشفت على ضوئها أن الإسلام حقيقة عالمية . و مادام المسلمون محتفظين بهذه الروح قوية كاملة فإنى سأحاول ما وسعنى الجهد أن أبعث من تلك البصيرة فى نفسى قوة تشعل فى شغاف قلوبكم جذوة الشعور ، و تركز أصول الاسلام و مبادئه التى هى

وحدها الضمان لتحقيق النتيجة المرجوة.

" إن ثمة حقيقة ثابتة لا يسع أحدًا أن يرتاب فيها ، وهى أن جميع المثل العليا الخلقية والأهداف العطية والأنظمة السياسية التى رسم الإسلام حدودها العادلة ، كان لها الأثر الواقعى الملموس فى تاريخ مسلمى الهند . فقد امتزجت مشاعر المسلمين و أحاسيسهم وعواطفهم بتعاليم هذا الدين الحنيف التى يرتكز عليها كيان الجماعات بما يهيئ لجميع الأفراد و الهيئات على السواء أن تتلاقى فى سيرها و تتجمع فى تكوينها على أقوى الدعائم ، و أقوم النظم فى التشكيل والتنسيق . ولا أجدنى مبالغًا اذا أعلنت أن ربوع الهند هى التى قد تجلت فيها قوة النهضة والسير نحو بناء الوحدة الإسلامية فى أجلى مظهر و أكمل صورة . . . . وإننا بحمد الله لا نتوقع أن يقوم فى المسلمين لوثر آخر ، فليس فى ديننا الحنيف ما كان يوجد فى المسيحية ابان القرون الوسطى من السلاسل و الأصفاد التى كان العالم يومذاك فى أمس الحاجة إلى تحطيمها . ذلك بأن الإسلام هو الدين القيم الذى ترتكز دعائمه الأولى على الوحى والتنزيل فى نصوصه التى تجمع قواعده الكلية . إنى لا استطيع أن أتكهن بما إذا كان الاسلام سيتمكن من احتواء فكرة القومية والوطنية و تحويلها إلى صورة اسلامية أم ان هذه الفكرة ستتغلب و تحدث تغييرًا جذريًا فى المفاهيم الاسلامية . ومعاذ الله أن يقع ذلك . . .

" انى أستميحكم المعذرة اذ التجأت الى هذا الأسلوب العلمى الذى دفعتكم اليه فى خطاب لم يكن يحتمل دسامة النظريات العلمية و مشكلاتها بهذا الصدد . أنتم الذين رأوا أن ينتخبوا لرئاسة هذه الرابطة رجلًا لم ينزل به اليأس و لم يقعد به القنوط ، و ما يزال قلبه عامرًا قوى الإيمان بأنه ما برحت فى المسلمين تلك القوة الكامنة

التى تستطيع أن تحرّر أذهان البشرية من قيود الألوان والأجناس والدماء. نعم أنتم الذين تخيّرتم رجلاً يؤمن بأن للدّين الأهمية العظمى والأثر الفعال فى توجيه حياة الفرد والجماعة على السواء.
و هو موقن كل اليقين بأن تقرير مصيرا لعالم الاسلامى إنما هو فى أيدى المسلمين أنفسهم ، لا فى أيدى أعدائهم. و ان رجلا هذا أمره و تلك عقيدته ، مضطر إلى وضع حلول لجميع المشكلات على أساس النظرية الاسلامية وحدها . ولا يخطرن ببال أحد منكم أن ما أشرت اليه الآن من المشاكل محصور فى حدود النظريات لا يتعداها ، بل هو موجود فى صميم مناهج الحياة و خطوات العمل . . . . و دعونى أصارحكم بأن الإسلام لم يمر به فيما سلف من عصور التاريخ طور عصيب حافل بالمشاكل المستعصية و الأحداث الدامية كهذا الطور الذى نعانيه.

" ان حل مشكلة الهند هو حل مشكلة آسيا كلها ، و انه ليؤسفنى أن جميع محاولاتنا فى التعاون والاشتراك والاتحاد قد حبطت فيها المساعى والجهود ولكن ما هو مصدر هذا الفشل الذريع؟ و الجواب الوحيد هو أن أحدًا لا يثق بما ينتويه الآخر ، وكل واحد ينطوى فى سريرته على حب الغلبة والانتصار على سواه . . . و انى أعلن فى صراحة أن المسلمين اذا قبلت مطالبهم فى احياء مجتمعهم و ثقافتهم و تاريخهم و مدنيتهم الرشيدة العالية ، فإنهم لن يتوانوا عن تقديم أكبر تضحية فى سبيل تحرير الوطن . أما حق الفرد أو الجماعة فى طلب وسائل الرقى فى ظل العقيدة والدين فلا يعد تعصبا . ليست الهند كأى دولة فى الغرب تجمعها وحدة الجنس واللغة والدين ، ولكنها وطن لأمم متباينة السلالات واللغات والديانات ، يختلف بعضها عن بعض أتم الاختلاف . ولا يمكن أن

يتحد الشعور و تتفق و جهات النظر فى مناهج الحياة على نحو ما هو موجود فى أى دولة غربية. ولا يمكن العمل على افناء ميزات الملل المختلفة، بل يجب أن تعطى كل أمة حق تنظيم و جودها و تقرير مصيرها بما يتفق مع منهجها فى الحياة. وانى لأرجو تأييدكم و موافقتكم على أن تتكون من مقاطعات البنجاب والحدود الشمالية والسند و بلوشستان دولة واحدة، سواء كان قيامها قبل التحرر من النفوذ البريطانى أم بعد تمام الاستقلال. وانى لألمح فى الأفق أن مسلمى شمال غرب الهند مضطرون إلى العمل على تشكيل دولة اسلامية. . . .

"إن الهند أكبر دولة اسلامية فى العالم، فاذا أراد مسلموها أن يحفظوا مآثر تاريخهم و يشيدوا معالم مدنيتهم فلا مناص لهم من تكوين حكومة مركزية مستقلة. ان مشكلة الهند لا تنحل الا بقبول مطالب المسلمين الذين لا يجحد الإنجليز عليهم مساعداتهم فى مختلف المواقف و فى مقدمتها الأمن الداخلى. ولا يفهم حب الوطن عند المسلمين إلا بايجاد وطن لهم. فلو أتيح لمسلمى شمال غربى الهند تكوين حكومة مركزية فى هيكل السياسة الهندية لكوّنوا جبهة الدفاع ضد أى هجوم من الخارج، و حصنًا لمقاومة الآراء الهدامة من الداخل . . ." (٢٣)

محاضرات فى مختلف مدن الهند

تلقى اقبال دعوة من الجمعية التعليمية لمسلمى جنوب الهند بمدينة مدراس

(٢٣) من خطبة " اقبال فى اله آباد والتعريب للدكتور محمد حسن الأعظمى والشيخ الصاوى على شعلان ضمن كتاب لهما " فلسفة اقبال والثقافة الاسلامية فى الهند و باكستان" (مع بعض التصرف) الناشر دار الفكر ط ١٩٧٥م ص ٢٧-٣٦.

لإلقاء المحاضرات عن الاسلام. وقد كان في مدراس مسيحي أمريكي يقوم بدعوة مختلف علماء النصارى على نفقته لالقاء المحاضرات في فضل النصرانية وسيرة سيدنا عيسى (عليه السلام). فنظرا لذلك أنشئت الجمعية التعليمية المذكورة على نفقة بعض الأثرياء المسلمين بمدراس، لاجراء سلسلة من المحاضرات في فضل الاسلام وسيرة سيدنا ونبينا محمد (صلى الله عليه وسلّم). فدعت الجمعية مولانا السيد سليمان الندوي لالقاء المحاضرات في سيرة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلّم) في عام ١٩٢٥م ثم استدعت اقبالا لالقاء المحاضرات عن الاسلام فاستعد لترتيب ست محاضرات لالقائها بمدراس خلال فبراير ١٩٢٩م ولكنه استعجل رحلته اليها في أواخر عام ١٩٢٨م ووصل مدراس، مع ثلاث محاضرات جاهزة، في الخامس من يناير ١٩٢٩م. وكان في مصاحبته خلال تلك الرحلة صديقه تشودري محمد حسين والدكتور عبد الله جغتائي أستاذ الكلية الاسلامية بلاهور. وألقى اقبال محاضراته بين حشد كبير من أهالي مدراس ومن بينهم العلماء ورجال الدين من مختلف النحل. ونشرت صحف المنطقة مقتطفات من تلك المحاضرات. ثم غادر اقبال مدراس متوجها الى مدينة بنكلور في مساء الثامن من يناير واستقبل فيها بغاية الحفاوة والاكرام. واستدعى الى حفل اقامته المكتبة الاسلامية في بنكلور، تكريما له. وارتحل من بنكلور الى ميسور في صباح العاشر من يناير، وكان ضيفا لدى المهاراجا، حاكم ميسور فألقى محاضرة تحت عنوان "العلم والتجربة الدينية" في جامعة ميسور ثم قام بزيارة قبر الشهيد السلطان تيبو بسرينكا باتم بالقرب من مدينة ميسور، وقد استشهد السلطان تيبو، أثناء محاربته الانجليز عام ١٧٩٩م. وقال أحد أساتذة الهنادك في احدى الحفلات بميسور انه "اذا فاخر المسلمون بأن اقبالا مسلم فاننا نفخر بأنه هندي". وغادر اقبال ميسور متوجها الى حيدرآباد ووصل هناك صباح الرابع عشر من يناير واستقبله جمع من أعيان حيدرآباد وأساتذة الجامعة العثمانية على المحطة، وكان الأطفال الصغار ينشدون نشيده الاسلامي :

الصين لنا والعرب لنا   والهند لنا والكل لنا
أضحى الاسلام لنا دينا   وجميع الكون لنا وطنا

مصطفّين أمامه. وقد أخبر في المحطة بأنه ضيف لدى حاكم حيدر آباد النظام، فنزل دار الضيافة الحكومية ثم ألقى محاضراته في الجامعة العثمانية ورجع من حيدر آباد الى لاهور بعد اجتماعه مع النظام في ١٨ يناير ١٩٢٩م.

وأتم اقبال بعد ذلك، المحاضرات الثلاث المتبقية وألقاها في نوفمبر ١٩٢٩ في جامعة عليكره وقد استدعته الجامعة العثمانية لالقائها في حيدرآباد خلال يناير ١٩٣٠م كما استدعته الجمعية التعليمية الاسلامية بمدراس كذلك ولكنه لم يستطع الحضور الى حيدرآباد ومدراس. وتلك المحاضرات الست التي ألقاها اقبال في مدراس وحيدر آباد وعليكره هي التي جمعها ضمن كتابه بالانجليزية (Reconstruction of Religious Thought in Islam) "تجديد التفكير الديني في الاسلام" الذي نشره في عام ١٩٣٠م. (٢٤)

حضوره مؤتمري المائدة المستديرة الثاني والثالث المنعقدين في لندن عام ١٩٣١-١٩٣٢م وقيامه بزيارة إيطاليا ومصر وفلسطين وفرنسا وإسبانيا خلال تلك الأيام

لقد انتدب اقبال لحضور مؤتمر المائدة المستديرة الثاني المنعقد في لندن من أواخر سبتمبر الى أول ديسمبر عام ١٩٣١م، فوصل الى لندن في ٢٧ سبتمبر ١٩٣١ وشارك في أعمال المؤتمر، كما أنه قابل عددا من كبار الزعماء والعلماء خلال تلك الفترة، ومن بينهم السير صموئيل هور وزير أمور الهند في مجلس الوزراء البريطاني، والسيد ضياء الدين طباطبائي رئيس وزراء ايران الأسبق، والسير دينسين راس، المستشرق المعروف، والسيد حسين رؤوف بك

---

(٢٤) انظر "اقبال داناى راز" للسيد الأعظمي ص ٩٦-١٠٠ و "العلامة محمد اقبال" للدكتور أحمد معوض ص ٦٢-٦٥، و مجلة "نقوش" لاهور العدد ١٢١ سبتمبر ١٩٧٧م ص ٥٦٠-٥٧٥.

من زعماء تركيا الحديثة و أمثالهم ، كما أن اقبالا حضر عدة حفلات أقيمت تكريما له ، و منها حفلة كمبردج التى أقيمت فى ١٨ نوفمبر ١٩٣١م وكان من بين من تحدث فيها الأستاذ سارلى والأستاذ نيكلسون والأستاذ ليفن . و قال الأستاذ سارلى ضمن كلمته " لقد عرفنا منذ أيام دراسة اقبال بكمبردج أنه رجل عبقرى و سوف تظهر عبقريته يوما ما" ومنها حفلة الجمعية الهندية المنعقدة فى ٤ نوفمبر ومنها حفلة جمعية اقبال الأدبية و كانت أكبر احتفال أقيم لتكريمه فى لندن . فقد حضره أكثر من أربعمائة ضيف من شتى أنحاء العالم ، و كان من بينهم الزعيم الهندى غاندى ، والسيد عبد الله يوسف على مترجم القرآن الى الانجليزية ،والسيد آغا خان و أمثالهم و قد ألقى اقبال حديثا فى كل من تلك الحفلات[٢٥] .

و تلقى اقبال ، أثناء المؤتمر ، دعوة من حكومة ايطاليا قبل عودته الى الهند ، و قد رتّب تلك الدعوة الدكتور سكاريا الذى كان يومذاك قنصل الحكومة الايطالية بالهند ، وكان معجبا للغاية بفكر اقبال و ايمانه بشخصية الانسان و قدراته . فغادر اقبال لندن قبل انتهاء أعمال المؤتمر و وصل الى روما فى ٢٢ نوفمبر ١٩٣١م و أقام فى ايطاليا اسبوعا فزار خلال اقامته بها عددا من الأماكن التاريخية و المعاهد التعليمية و قابل عديدا من العلماء و الأدباء و ألقى محاضرة فى الأكاديمية الملكية ، شرح فيها حركة الاسلام نحو الغرب و حركة روسيا نحو الشرق مع توضيح المصير الذى تنتظره الحضارة الحديثة. [٢٦] وكان أهم عمل قام به اقبال خلال زيارته ايطاليا ، اجتماعه مع الدكتاتور الايطالى موسولينى ، فنصحه اقبال خلال المقابلة بأن يجعل ظهره تجاه أوربا (Turn your back towards Europe) كما أنه تأثر كثيرا بقوة شخصية موسولينى ، فأنشد مقطوعة امتدحه بها و استحسن حركته لانهاض ايطاليا من جديد . قال فيها :

" ان النهضة والانقلاب من ثمرة الفكر النادر والعمل الجاد ، فان

---

(٢٥) انظر " سفر نامهٔ اقبال" للسيد حمزه فاروقى ، الناشر مكتبه معيار- كراتشى ط ١٩٧٣م ص ٣٠-٧٢ .

(٢٦) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٦٧

ندرة الفكر وجدة العمل تعيد الى الأمة شبابها و توجد المعجزات في حياتها . و تحول صخورها و أحجارها الى جواهر و يواقيت. فيا روما الكبرى (ايطاليا) لقد تغير وضعك و استيقظ ضميرك فما أراه اليوم لا أدرى هل هو في النوم أو في اليقظة، فان الحياة قد تطورت في عيون شيوخك و اضطربت قلوب فتيانك بحرارة الأمل والطموح . فمن الذى ترجع نهضتك و حركتك الى فضله و كرامته؟ انه (موسوليني) رجل بصره حاد مثل شعاع الشمس". (٢٧)

و ارتحل اقبال من ايطاليا الى الاسكندرية بالباخرة ثم وصل من الاسكندرية الى القاهرة بالقطار في أول ديسمبر ١٩٣١م مساء، و أقام هناك خمسة أيام قابل خلالها عددا من رجال العلم والصحافة والسياسة و منهم شيخ الأزهر و مفتي الأزهر و محمد على وزير الأوقاف الأسبق والدكتور محمد حسين هيكل مدير "السياسة" والشيخ رشيد رضا مدير مجلة "المنار". كما أنه ألقى محاضرة في حفلة جمعية الشبان المسلمين ، و كلّف وكيل الجمعية الشيخ عبد الوهاب النجار الدكتور عبد الوهاب عزام أن يعرّف الحضور بالضيف الكريم فتحدث الدكتور عزام عن اقبال على قدر معرفته به يومذاك و أنشد بعض أبياته من ديوان "رسالة المشرق". (٢٨) ثم غادر اقبال القاهرة متوجها الى فلسطين بالقطار و وصل القدس في صباح السادس من ديسمبر ، وكان من بين مستقبليه بالمحطة الشيخ المفتي أمين الحسيني و مولانا شوكت على . فشارك اقبال هناك في أعمال المؤتمر الاسلامي العالمي حول قضية فلسطين . و لكنه غادر فلسطين في ١٥ ديسمبر ١٩٣١م قبل نهاية أعمال المؤتمر و رجع الى لاهور في الثلاثين من ديسمبر بعد أن توقف قليلا في بومبائي و قابل السيدة عطية فيضي فيها . و قد نظم قصيدته الخالدة "ذوق و شوق" خلال اقامته بفلسطين .

---

(٢٧) انظر "سفرنامه اقبال" لحمزه فاروقي ،ص ١١٣-١٢٧ ، و راجع لنص المقطوعة م/٨ و سوف نعلق قريبا على رأى اقبال في موسوليني .

(٢٨) انظر "محمد اقبال" للدكتور عزام ،ص ٦٥ و "اقبال دانای راز" للسيد الاعظمى ،ص ١٠٤

وبعد رجوعه الى لا هور أصدر بيانا فى مجلة " سيفل آند مليترى جـــازيـــت" (Civil and Military Gazette) وقال فيه :

" ان رحلة فلسطين سوف تبقى خالدة فى تاريخ حياتى . فـــفى أثنائها اجتمعت مع ممثلى الدول الاسلامية . ولقد تأثرت كثــيرا بشباب سوريا ، فقد رأيت فيهم نوعا من التدين والتحمس لـــم أر مثله الا فى شباب ايطاليا الفاشيين "(٣٩) .

لقد أخطأ اقبال فى اعجابه بشخصية الدكتاتور موسولينى (١٨٨٣-١٩٤٥م) وحركته الفاشية لاحياء الامبراطورية الرومانية . ويبدو أنه اعتبر تلك الحركة ثورة ضد الحضارة الرأسمالية وسياسة المكر والخداع الأوربية ، فلذلك نصحه بـــأن يجعل ظهره الى أوربا ويقدم على تطوير علاقاته بدول الشرق النامية ولـــكن اتضح فيما بعد أن تلك الحركة لم تكن فى أساسها مختلفة عما عرفه العالم مـــن طبيعة الغرب الاستعمارية حتى انكشف ذلك لدى اقبال أيضا عند ما اقتحـــم جنود موسولينى أثيوبيا فى عام ١٩٣٥م ، فأبدى سخطه وكراهته تجاه ذلـــك العمل الشنيع ضمن مقطوعة له تحت عنوان " أبيســينـــيا " .

وحضر اقبال ، كذلك ، مؤتمر المائدة المستديرة الثالث ، المنعقد بلنـــدن خلال فترة ما بين ١٧ نوفمبر و ٢٤ ديسمبر من عام ١٩٣٢م . وقام بزيارة فرنسا وأسبانيا بعد انهاء أعمال المؤتمر ، وفى فرنسا اجتمع مع الفيلسوف الفـــرنسى برجسون (Berg Son: 1859 - 1941) فى قريته بالقرب من باريس . وكان الفيلسوف المسن مريضا للغاية لا يرى الناس ، الا أنه استثنى اقبالا من ذلك ، فحـــدّثه زهاء ساعتين ، وكان أغلب حديثه حول فلسفة برجسون " واقعيـــة الزمـــان" (Reality of Time) وعرّفه اقبال بموقف الاسلام من ذلك فقرأ عليه حـــديث الرســـــول (صلى الله عليه وسلم) :

" لا تســبّوا الدهـــر فان الله هـــو الدهـــر"

فاهتز برجسون فى كرسيه عند استماع هذا الحديث وتساءل فى دهشــــة

(٣٩) انظر " اقبال داناى راز" للسيد الأعظمى ص ١٠٥-١٠٧

" هــل هــذا صحيـــح ؟ ". (٣٠)

و وصل اقبال من فرنسا الى اسبانيا خلال الأسبوع الأول من يناير ١٩٣٣م وكان هدف رحلته تلك ، زيارة الأماكن الاسلامية التاريخية هناك ، فقام بزيارة جامع قرطبة ، و أذن فيه و صلّى لأول مرة منذ أن أغلق عقب نهاية الحكم الاسلامى فى تلك البلاد . و قد استاذن لذلك مدير الآثار العتيقة باسبانيا ، و قــام كذلك بزيارة قصر الحمراء و مدينة طليطلة . و قد اهتزت مشاعره بزيارة جامــع قرطبة والصلاة فيه فنظم قصيدته الرائعة " مسجد قرطبة " و هى من أروع قصائد ، و من أجود الشعر الاسلامى والعالمى بأكمله . و ألقى اقبال محاضرة بجامعــة مدريد تحت عنوان " أسبــانيا وعــالم الفــكر الاســـلامى " Spain and the Intellectual World of Islam) و رجع من اسبانيا الى باريس و منهـا سافر الى الهند و وصل لاهور فى ٢٥ فبراير ١٩٣٣م فاستقبل فيها استقبــالا حارا من قبل أصدقائه و أحبائه. (٣١)

حضوره حفل الجامعة الملية الإسلامية بدهلى

قام اقبال بزيارة الجامعة الملّية بدهلى خلال مارس ١٩٣٣م ، ليـــترأس الحفل الذى أقيم فيها بمناسبة المحاضرات التى ألقاها هناك حسين رؤف بك ، رئيس وزراء تركيا الأسبق . فترأس اقبال جلسة محاضرتيه الأولى والثانية ، و ألقى حديثا فى اليوم الأول حول أهمية الاتحاد فى العالم الاسلامى . ثم زار اقبال الجامعة مرة أخرى خلال شهر ابريل من نفس العام و ألقى محاضرة تحت عنــوان " مــن لنـــــدن الـــى غـــرناطة " (From London to Granada) و حكى ضمنها قصة اجتماعه مع الفيلسوف الفرنسى برجسون و قد قام مولانا أسلم جيراجبورى أستاذ الجامعة الملية ، ضمن كلمة ألقاها بوصفه رئيسا لحفـــل

---

(٣٠) انظر " اقبال داناى راز " للسيد عبد اللطيف الأعظمــى ص ١٠٨
و " اقبال كامل " لعبد السلام الندوى ص ٢٧ .
(٣١) انظر " اقبال داناى راز " للسيد الأعظمى ص ١٠٩-١١٢

أقيم تكريما لاقبال فى الجامعة :

" لقد عرفت الشعر بالعربية والفارسية والأردية ، فأستطيع أن أقول ان اقبالا من أعظم شعراء الاسلام ". (٣٢)

رحلته إلى أفغانستان

وجّه نادر شاه ملك أفغانستان دعوة الى كل من محمد اقبال والسيد سليمان الندوى والسير راس مسعود حفيد السير أحمد خان ، ليستشيرهم فى الأمور التعليمية لبلاده ، وخاصة فى أمر جامعة اسلامية كان يعتزم انشاءها فى أفغانستان . فوصل هؤلاء الضيوف الى كابول فى أواخر اكتوبر ١٩٣٣م واستقبلوا استقبالا رائعا من الملك والشعب الأفغانى . واجتمعوا خلال اقامتهم بأفغانستان بكبار رجال العلم والثقافة والحكومة ، وحضروا عدة حفلات أقيمت بمناسبة زيارتهم . وكان اجتماعهم بالملك نادر شاه من أهم تلك المناسبات ، فتأثروا كثيرا بخلقه وأدبه وتحمسه للدين ولخدمة المسلمين . وقد نظم اقبال منظومات عديدة رائعة متأثرا بتلك الرحلة ، وما شاهد فيها من حفاوة القلوب وكرم النفوس ومن مآثر الحضارة الاسلامية بأفغانستان . ومن أروع تلك المنظومات منظومة " مسافر " وقصيدة بعنوان " فى ذكرى غزنين " . وأقام النادى الأدبى بكابول حفلا كبيرا فألقى كل من أعضاء الوفد كلمته بتلك المناسبة . ثم غادر الوفد كابول فى الثلاثين من اكتوبر ١٩٣٣م متوجها الى غزنين وقندهار ، فقام اقبال أثناء مقامه بغزنين بزيارة مرقد الحكيم السنائى (المتوفى نحو ١١٨٠ م) الشاعر الصوفى المعروف ومرقد السلطان محمود الغزنوى (٩٧٠-١٠٣٠ م)

---

(٣٢) انظر " مكتوبات اقبال " للسيد نذير نيازى ص ٩٧-١١٢ ، الناشر اقبال اكاديمى باكستان لاهور ط ١٩٧٧ .
و " اقبال كى صحبت مين " للدكتور محمد عبد الله جغتائى ، الناشر مجلس ترقى ادب - لاهور ط ١٩٧٧ .
و " اقبال داناى راز " للسيد الأعظمى ص ٢٣٧

و قبر والد الشيخ على الهجويرى اللاهورى ، ثم غادر أفغانستان متوجها الى لاهور فى الثانى من نوفمبر ١٩٣٣م.(٣٣)

أحواله وأعماله خلال الفترة الأخيرة من حياته

رحلة سرهند

قام اقبال بزيارة مدينة سرهند فى البنجاب خلال يونيو ١٩٣٤م لأنه كان يعتزم زيارة مقبرة الشيخ المجدد أحمد السرهندى بمصاحبة ابنه جاويد منذ سنين فذهب اليها بمصاحبته فى ٢٩ يونيو و رجع فى اليوم التالى ، وكان جاويد يومئذ ابن عشر سنين . وكتب اقبال ضمن رسالة له الى أحد أصدقائه بتاريخ ٣ يوليو ١٩٣٤م :

"لقد ذكرتنى زيارة سرهند مدينة فسطاط القديمة بمصر ، التى أسسها الصحابى الجليل عمرو بن العاص (رضى الله عنه) . (٣٤)

وفاة زوجه السيدة سردار بيكم وصديقه السير راس مسعود

توفيت زوجة اقبال السيدة سردار بيكم فى الثالث والعشرين من مايو ١٩٣٥م فتألم ألما شديدا لذلك الحادث. وكانت السيدة سردار بيكم تشكو مرضا فى الطحال والكبد لعشر سنوات تقريبا ، وأصابتها الحمى فى ابريل ١٩٣٥ ، وقد أجريت لها عملية جراحية ، وكان اقبال يرجو لها الشفاء إثر اجراء العملية ، ولكن لم يتحقق أمله و توفيت فى ٢٣ مايو ، وكان اقبال قد انتقل الى بيته الجديد " جاويد منزل " قبل وفاتها بثلاثة أيام فقط. ~~وتنظم اقبال تاريخ وفاتها فى مقطوعة له بكلمة " سرمهٔ ما زاغ " التى يساوى عددها ١٣٥٤هـ بحساب الجمل~~ . و تركت الزوجة المتوفاة خلفها ابنا و بنتا فالابن هو

---

(٣٣) انظر " اقبال كامل " للسيد عبد السلام الندوى ص ٣٢-٣٧
و " اقبال كى صحبت مين " للدكتور جغتائى ص ٣٧٦-٣٧٧.
(٣٤) انظر " سيرت اقبال " للفاروقى ص ٥٧ و " ذكر اقبال " لسالك ص ٢٣٠

جاويد اقبال والبنت هى منيرة بانو التى ولدت فى عام ١٩٣٠م. وبحث اقبال عن مربية مسلمة مناسبة تقوم بتربية طفليه ولكنه لم يجد فاختار أخيرا فى ١٩٣٧م مربية ألمانية كانت أخت أستاذ بعليكره. (٣٥)

وبعد وفاة السيدة سردار بيكم، فجع اقبال بحادث وفاة صديقه الكريم السير راس مسعود فى الثلاثين من يوليو ١٩٣٧م. وكان السير راس مسعود يضع الترتيبات لحل مشاكل اقبال الاقتصادية ولمعالجة أمراضه فى آخر حياته على ما سنبيّن ذلك (ان شاء الله). ونظم اقبال مرثية فى وفاته وهى من أحسن شعره. فكان من قوله ضمن المقطع الأول من تلك المرثية :

" يا صاحبى لا تنصحنى بقولك ان الصبر يعالج الهموم والآلام التى تواجهها بوفاة صديقك ولا تقل ان الصبر مفتاح الفرج فيحل عقدة الموت. فالقلب العاشق الصابر لا بد أن يكون قد قدّ من الصخر لأن بين العشق والصبر بعد ألف فرسخ".

وقال ضمن المقطع الأخير منها :

" ان مقام العبد المؤمن وراء الأفلاك، وما بين الأرض والثريا أصنام من لات ومناة . . . والعارفون بالذات الذين ترفعوا عن حدود هذه المتربة قد حطموا طلسم الشمس والفلك والنجوم. (٣٦)

نشر مجموعة من دواوينه

قام اقبال بنشر معظم دواوينه بالفارسية والأردية خلال السنوات العشر الأخيرة من حياته فنشر ديوان " زبور العجم" بالفارسية فى يونيو ١٩٢٧ م وديوان " جاويد نامه " (رسالة الخلود) بالفارسية فى عام ١٩٣٢م ومنظومة " مسافر" فى ١٩٣٤م وديوان " بال جبريل" بالأردية فى يناير ١٩٣٥ م

---

(٣٥) انظر " اقبال كامل" ص ٤٧-٤٩ و " ذكر اقبال" ص ٢٣٤

(٣٦) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٧٨-٨٠ ولنص الأبيات راجع م / ٩

و ديوان " ضرب الكليم " بالأردية فى يوليو ١٩٣٦م و منظومة " بس چه بايد كرد " (ما ينبغى أن نعمله يا أمم الشرق) فى سبتمبر ١٩٣٦م.

دكتوراه فخرية فى الأدب

منحت جامعة البنجاب اقبالا درجة الدكتوراه الفخرية فى الأدب (D.Litt) تقديرًا لخدماته العلمية والأدبية ، فى ديسمبر عام ١٩٣٣م. وكان اقبال أول عالم هندى منحته جامعة البنجاب تلك الدرجة ، وكانت جامعة عليكره قد منحته كذلك تلك الدرجة قبل ذلك بعدة سنوات ، كما أن جامعة اله آباد أيضا منحته هذه الدرجة فى عام ١٩٣٧م بمناسبة عيد للجامعة. (٣٧)

ردّه على القاديانية

فى عام ١٩٣٥م بدأت حركة اسلامية قوية ضد القاديانية فى شمال الهند فكتب علماء المسلمين مقالاتهم و كتبهم و أقاموا سلسلة من الاجتماعات والندوات والتظاهرات ضدها . وكتب اقبال مقالة بعنوان " القاديانية والمسلمون " شرح فيها أن القاديانيين ليسوا مسلمين ، فلا بد للحكومة من أن تعترف بكيانهم كأقلية غير مسلمة ، فقام البانديت جواهر لال نهرو ، يرد على اقبال ضمن ثلاث مقالات له نشرت فى مجلة " مودرن ريفيو " (Modern Review) الصادرة من مدينة كلكتا ، فأجاب اقبال عن كل ما وجهه اليه نهرو من اعتراضات و انتقادات ، ضمن مقالة نشرت فى يناير ١٩٣٦م تحت عنوان " الاسلام والأحمدية " حتى سكت نهرو و اعترف بصحة ما قال اقبال حول القاديانية. (٣٨)

تأسيس مركز اسلامى

كان اقبال حريصا كل الحرص على أن ينشئ مركزا اسلاميا يضم علماء المسلمين

---

(٣٧) " سيرت اقبال " للفاروقى ص ٦٢ و " ذكر اقبال " لسالك ص ٢٥٨

(٣٨) انظر " ذكر اقبال " لسالك ص ٢٥٠-٢٥٢ و حاشية "Thoughts and Reflections of Iqbal", by:S.A. Vahid. Pub. Sh.M. Ashraf, Lahore 1973/p.247

الخبراء فى العلوم الدينية والدنيوية المتفرغين لدراسة العلوم الاسلامية من الفقه والتاريخ والثقافة و أمثالها فى ضوء العلوم الحديثة ليتمكنوا بذلك من انشاء مجتمع اسلامى أفضل و أرفع ، و يبلغوا به رسالة الاسلام الخالدة الى شعوب العالم كذلك. فحدث مرة أن حاول صديقه ميرزا جلال الدين المحامى انشاء مثل هذا المركز فى منطقة بهاولبور و لكنه لم ينجح فى سعيه . و أخيرا قام تشودرى نيازعلى خان من سكان مدينة بتهانكوت بالبنجاب بتحقيق رغبة اقبال فى انشاء المركز ، و كانت له أراض على بعد بضعة أميال من بتهانكوت فجعل قطعة كبيرة منها وقفا لله تعالى لبناء المركز ، و قرّر أن يصرف قدرا من دخل مزارعه على حاجات العلماء المشتغلين بالمركز. و سر اقبال كثيرا بهذا العمل الخير فكتب رسالة الى شيخ الأزهر العلامة مصطفى المراغى ، طالبا منه أن يرسل عالما جيدا على نفقة الأزهر ، يتقن اللغة الانجليزية بجانب العلوم الاسلامية. و لكن الشيخ المراغى اعتذر بأنه لا يوجد لديه عالم يتقن العلوم الاسلامية واللغة الانجليزية معا . و اليكم نص رسالته الى اقبال بتاريخ ٢١ أغسطس ١٩٣٧م :

" حضرة الأستاذ الكامل الدكتور محمد اقبال

السلام عليكم و رحمة الله

قرأت خطابكم المؤرخ ٥ اغسطس ١٩٣٧ ، و سرنى جدا ما عزمتم عليه من انشاء معهد يضم رجالا مثقفين على الطريقة الحديثة و رجالا مهروا فى العلوم الدينية. و قد طلبتم منى ارسال عالم على نفقة الأزهر يكون ماهرا فى العلوم الشرعية و تاريخ التمدن الاسلامى و قادرا على اللغة الانجليزية.

و انى آسف جدا اذ أصرح لكم بأنه لا يوجد عندنا أحد من علماء الأزهر ، قادر على اللغة الانجليزية. فلم تدخل اللغة الانجليزية الأزهر الا فى السنة الماضية لطلاب الكليات. و لا أظن أنى أستطيع

اجابة طلبكم الا بعد عودة البعثة التى أرسلت فى العام الماضى الى انجلترا . وترانى هنا مستعدا لكل ما أقدر عليه . وستجدنى صريحا غاية الصراحة فى كل ما تريد .

ولك تحياتى الخالصة .

محمد مصطفى المراغى" (٣٩)

وبعد تسلّم هذا الجواب من شيخ الأزهر اتصل تشودرى نياز على خان بكل من مولانا أبى الكلام آزاد ، ومولانا عبيد الله السندى الذى كان مقيما فى مكة المكرمة يومذاك ، ومولانا السيد سليمان الندوى ، والمستشرق ليوبولد فائيس (محمد أسد) والسيد أبى الأعلى المودودى المقيم فى حيدرآباد دكن فى ذلك الحين ، طالبا منهم رعاية المركز الاسلامى فى بتهانكوت المسمى بدار السلام ولم يستجب لهذه الدعوة أحد من هؤلاء العلماء غير الأستاذ المودودى ومحمد أسد . وأصبح كل منهما عضوا من بين الأعضاء السبعة للمجلس الادارى للمركز المسجل لدى الحكومة فى ديسمبر ١٩٣٧م . وقد نظّم اقبال بنفسه المجلس الادارى للمركز ، وحدّد أعماله وأهدافه ولم يكن الأستاذ المودودى مستعدا للعمل فيه فى أول الأمر ولكنه حين اجتمع مع اقبال وتحادث معه عن تفاصيل الأمور وسمع من اقبال أنه بنفسه سوف يقضى بضعة شهور من كل عام فى دار الاسلام ، وافق على الحضور والعمل بالمركز ، فرجع الى حيدرآباد لنقل عائلته وأمتعته الى بتهانكوت ، ووصل دار الاسلام فى الثامن من مارس ١٩٣٨م ، ولكن ، لسوء الحظ لم يستطع الأستاذ المودودى الاجتماع مع اقبال عندئذ لأنه أشعر بوفاة اقبال فى ٢١ ابريل ١٩٣٨م ، حين كان يستعد للذهاب الى لاهور لمقابلته . وكتب الأستاذ المودودى عند وفاة اقبال ، فى مجلته "ترجمان القرآن" :

" لقد كان اقبال بالنسبة لى أكبر عون لى ، ولكن قد سلب منى ذلك العون لحظة ما قدمت ههنا (رحمه الله وطيب ثراه) ، وحين أنظر الى استطاعتى أجدها قد تلاشت" .

---

(٣٩) " خطوط اقبال" لرفيع الدين الهاشمى ص ٢٨٩

(٤٠) انظر" اقبال اور مودودى" للسيد أبو راشد فاروقى ، الناشر مكتبة تعمير انسانيت ـ لاهور ط ١٩٧٧ ، ص ١٧-٢٥ ، و" ذكر اقبال" ص ٢٥٤-٢٥٥

الفصل الخامس

مرضه ووفاته وتواريخ أهم الأحداث في حياته

مرضه ووفاته

أصيب اقبال بمرض في الكلى عام ١٩٢٨م بسبب تكون الحصى في كلية ، فأراد أن يذهب الى أوربا لمعالجة ذلك ولكن اقترح عليه أحد أصدقائه أن يأخذ العلاج على طريق الطب اليوناني القديم ، كما أشار عليه بعض الأصدقاء أن يختار لعلاجه الطبيب عبد الوهاب الأنصارى المعروف بالحكيم نابينا صاحب (الطبيب الأعمى) وكان الحكيم نابينا مقيما في دهلى . فذهب اقبال اليه وأخذ علاجه حتى شفى من ذلك المرض، ولم يتكرر الا قبيل وفاته في عام ١٩٣٧م. ولكن أصابه مرض النقرس إثر ذلك ، حتى لم يقدر على النوم في بعض الليالى . وخفف الله عنه بعد أخذ العلاج . وظل يعمل في المحاماة وكان يتابع القضايا المتعلقة به في المحكمة حتى توقف عنها في عام ١٩٣٤م، اذ أصيب بخفوت صوته وتضاؤله حتى أصبح كلامه همسا . وذلك أنه ذهب الى المسجد الشاهى بلاهور لأداء صلاة العيد في صباح العاشر من يناير ١٩٣٤م ، في الملابس الخفيفة ، وكان الطقس باردا ورطبا للغاية ، فأصابه البرد . واضافة الى ذلك أنه أكل قدرا من حلوى الشعرية باللبن بعد أن رجع من الصلاة ، فأصيب بالسعال والزكمة الشديدة فبحّ صوته ثم ازدادت صحته سوءا وضعفا يوما بعد يوم . ودعاه صديقه السير راس مسعود الى ولاية بهوبال الاسلامية ، ليأخذ العلاج الكهربائى هناك . وكان السير راس مسعود وزيرا للتعليم في ولاية بهوبال يومذاك . فذهب اقبال اليه وأقام عنده خلال فترات متفرقة وهى يناير - مارس ١٩٣٥م ويوليو - اغسطس من نفس العام ومارس - ابريل ١٩٣٦م ، ولكن لم يعد اليه صوته بالعلاج الكهربائى أيضا . وبدأ اقبال يشتكى من ضيق النفس وسرعته في نهاية عام ١٩٣٦م ، فجرّب كافة أنواع العلاج المحلى والغربى وظل تحت الرعاية التامة للطبيب نابينا والطبيب محمد حسن القرشى

كما أنه أخذ علاجا عند غيرهما من الأطباء البارعين ولكن لم تثمر جهودهم واشتد المرض فى ابريل ١٩٣٨م وبلغ مبلغ الخطر فى التاسع عشر من ذلك الشهر حتى فاضت روحه فى صباح الحادى والعشرين منه قبيل طلوع الشمس وظل خادمه على بخش مستيقظا معه تلك الليلة فسمعه يقول : أللهم ههنا أحس بالألم وأشار الى قلبه ثم أغمض عينيه مبتسما متوجها الى القبلة حتى لفظ أنفاسه الأخيرة فى الساعة الخامسة والربع صباحا . (انالله وانااليه راجعون) .[1]

ويحكى راجه حسن أختر ، الذى كان حاضرا لدى اقبال فى ليلة وفاته ، أن اقبالا قال قبيل وفاته بعشر دقائق أدعوا الى الطبيب محمد حسن القرشى ، يا ليته يدرى ما أعانيه من الألم ثم أنشد رباعيته التى قال فيها : لا أدرى وقد حان رحيلى ، هل يخلفنى فقيرعارف بالأسرار أولا يخلف؟

نغمات مضين لى هل تعود ؟

أنسيم من الحجاز يعود ؟

آذنت عيشتى بوشك رحيل

هل لعلم الاسرار قلب جديد ؟

وكذلك أنشد اقبال بيته الذائع قبل وفاته ببضعة أيام:

آية المؤمن أن يلقى الردى

باسم الثغر سرورا ورضا

مخاطبا أخاه الشيخ عطا محمد ، قائلا له اننى مؤمن لا أخاف الموت. (٢)

---

(١) أنظر " اقبال كامل " لعبد السلام الندوى ص ٣٨-٤٣ و " روزكار فقير " ج ٢ ص ٢٠٧-٢١١ و " اقبال اور دار الاقبال بهوپال " للسيد عبد القوى دسنوى ، الناشر نسيم بك ديو - لكنؤ ط ١٩٨٣ ص ٣٣ ، ١٣٧ ، ١٨٩

(٢) ترجمة الأبيات للدكتور عبد الوهاب عزام والأبيات بالفارسية هى :

سرودِ رفته باز آید که ناید   نسیمے از حجاز آید که ناید

سر آمد روزگارے این فقیری   دگر دانای راز آید که ناید

نشانِ مردِ مومن با تو گویم   چو مرگ آید تبسم برلبِ اوست

إلى مثواه الأخير

شاع نبأ وفاة اقبال الفاجع فى لا هور سريعا ، فأغلقت المتاجر والدكاكين وعطلت المدارس والكليات والمحاكم والدواوين و جميع المؤسسات الحكومية والشخصية وبدأ الناس يتوافدون جماعات و فرادى الى جاويد منزل (دار اقبال) و أذيع النبأ من اذاعة لاهور فذاع فى جميع أنحاء الهند وعلقت الصحف على وفاته كما أنها أصدرت الملحقات والأعداد الخاصة بهذا الشأن . و صلّت جموع المسلمين على جثمانه فى الساعة الخامسة من مساء ذلك اليوم ، و اختيرت لدفنه بقعة من الساحة الخارجية للجامع الشاهى بلاهور الذى شيده الملك اورنك زيب عالمكير ، فدفن فى تلك البقعه بموافقة حكومة البنجاب الرسمية على ذلك . و قد أهدى ملك أفغانستان ألواحا من أثمن الرخام (Lapis Lazuli) لبناء ضريحه . ~~وأخرج السيد حفيظ هوشيار بورى تاريخ وفاته من شطر لبيت اقبال ضمن منظومة "مسافر" وهو :~~

~~"صدق و اخلاص و صفا باقى نماند"~~

~~(يعني : لم يعد هناك صدق ولا صفاء ولا اخلاص فى الدين) فمجموع عدد الحروف لهذا الشطر من البيت بحساب الجمل ١٣٥٧ وذلك عام وفاته من الهجرة النبوية.~~ (٣)

صدى نعيه فى الهند

حين انتشر بنأ وفاة اقبال فى أرجاء الهند ، بدأ قادتها وزعماؤها من المسلمين والهندوس ينعونه على السواء . فهذا طاغور الشاعر الفيلسوف الهندوكى الكبير ينعاه بالكلمات التالية :

" لقد تركت وفاة اقبال فى أدبنا فراغا يشبه جرحا مهلكا لن يندمل الا بعد أمد طويل . ان موت شاعر عالمى كاقبال كارثة لا تحتملها

---

(٣) انظر "رزوكار فقير" ج ١ ص ٢٤٩-٢٥٥ و ج ٢ ص ٢١٢-٢١٣ و "اقبال كامل" ص ٣٩-٤٣ .

الهند التى لما ترتفع مكانتها فى العالم ... و ان ما أصابه شعر اقبال من ذيوع و انتشار، يرجع بلا ريب، الى ما فيه من نورانية الأدب الخالد وعظمته."(٤)

و قال القائد محمد على جناح ، رئيس حزب الرابطة الاسلامية بالهند و مؤسس دولة باكستان :

" لقد كان اقبال شاعرا منقطع النظير ، طبّق صيته الآفاق . و ستبقى كلماته حية أبدا . و ان مساعيه لأمته و بلده لتضعه فى مصافّ أكبر كبراء الهند و ان وفاته اليوم خسارة كبيرة للهند عامة والمسلمين خاصة".

كما أنه قال فى خطاب ألقاه فى الاحتفال بذكرى اقبال فى جامعة البنجاب سنة ١٩٤٠م :

" ان حييت حتى رأيت للمسلمين دولة قائمة فى الهند ، فخيّرت بين الرئاسة العليا فى تلك الدولة المسلمة و بين كتب اقبال ، لم أتردد فى اختيار الثانى". (٥)

و نعاه البانديت جواهر لال نهرو رئيس حزب المؤتمر للهند و رئيس وزرائها الأسبق :

" لقد تلقيت نبأ وفاة السير محمد اقبال بحزن بالغ، و قد تشرفت بمقابلته والحديث اليه قبل فترة قصيرة . بينما كان مستلقيا على الفراش لمرضه . فتأثرت كثيرا بذكائه البالغ و حبه لاستقلال الهند . و قد فقدت الهند بوفاته نجما ساطعا مضيئا . و لكن شعره العظيم سوف يخلد ذكراه فى أذهان الأجيال القادمة و يرشدها الى سبيل الحق".

---

(٤) " العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض ص ٨٥ و " شاعر الشرق " (The Poet of the East) للسيد أنور بيك ص ٩٢ .

(٥) " محمد اقبال" للدكتور عبد الوهاب عزام ص ٧٦ .

و قال مولانا أبوالكلام آزاد ، أحد زعماء حزب المؤتمر و وزيرالتعليم الهندى الأسبق :

" ان وفاة اقبال لتثير فينا أشد الحزن . فان الهند الحديثة لم تستطع انتاج شاعر أردى عظيم مثله . و لشعره الفارسى أيضا مكانة خاصة فى الأدب الفارسى الحديث . و ان وفاته لخسارة للشرق بأكمله و ليست للهند فقط . و بالنسبة لى شخصيا فاننى فقدت صديقا قديما من أعز أصدقائى " . (٦)

صدفتان غريبتان

من المستحسن أن نذكر ههنا مصادفتين بمناسبة وفاة اقبال . أولا هما أن عمره بحساب التقويم الهجرى ثلاثة و ستون عاما اذا كان مولده فى ١٢٩٤ للهجرة على ما هو مسجل ضمن رسالته للدكتوراه و مقرر رسميا لدى حكومة باكستان . فبين ١٢٩٤ و ١٣٥٧ ثلاثة و ستون عاما تقريبا و ذلك يقارب سن الرسول الكريم (صلى الله عليه و سلّم) . و من الجدير بالذكر أن اقبالا كان يحب أن لا يتجاوز سنه سن الرسول الكريم كما تحدث بذلك الى صديقه الحكيم أحمد شجاع حين رآه الحكيم مرة مغموما مضطربا و سأله عن سبب اضطرابه . (٧)

والمصادفة الثانية أن اقبالا منذ انتقاله الى بيته الجديد " جاويد منزل " كان يعدّ نفسه مستأجرا لدى ابنه جاويد لأنه جعل امتلاكها باسمه ، فكان يدفع كل شهر خمسين روبية و يودعها سلفا بالبنك فى حساب جاويد فى الحادى والعشرين من كل شهر . فكانت آخر مرة أرسل فيها أجرة البيت الى البنك فى ٢١ مارس ١٩٣٨م فحين توفى فى صباح ٢١ ابريل كان حسابه بالنسبة لأجرة الدار قد صفى سلفا . (٨)

---

(٦) The Poet of the East, by: Enver Beg/ p.94-95
(٧) انظر " روزكار فقير " ج ٢ ص ٧٢
(٨) انظر " سيرة اقبال " للفاروقى ص ٨٨ .

أخلافه ووصيّته

ترك اقبال خلفه ابنين وبنتا وزوجة. فالابنان هما آفتاب اقبال وجاويد اقبال والبنت هي منيره بانو والزوجة هي السيدة كريم بي . وكما قلنا سابقا ان اقبالا قد هجر السيدة كريم زوجته الأولى في بيت أبيها ، مع ابنه منها آفتاب اقبال ولكنه ظل يرسل لهما نفقتهما كل شهر مدة حياته . وقد تعلم آفتاب اقبال في انجلترا وحصل هناك على شهادتي الماجستير والتخصص في القانون ، واشتغل محاميا حتى توفي في اغسطس ١٩٧٩م ، وتوفيت والدته السيدة كريم بي في بلد تهاكجرات في عام ١٩٤٦م يعني بعد وفاة اقبال بثماني سنين تقريبا . وكان سن جاويد يوم وفاة اقبال أربعة عشر عاما وسن منيره بانو عشرة أعوام . وقد بدأ اقبال يفكر منذ أن أصيب بالمرض في عام ١٩٣٤م في مستقبلهما وسبيل تربيتهما بعد وفاته ، فسجل وصيته بهذا الشان لدى المحكمة في اكتوبر ١٩٣٥م وكوّن بموجبها لجنة رباعية تقوم بتربية طفليه الصغيرين بعد وفاته . وتكوّنت اللجنة من :

(١) خواجه عبد الغني شقيق أم جاويد ومنيرة

(٢) الشيخ اعجاز أحمد ابن شقيق اقبال الأكبر

(٣) تشودري محمد حسين ، صديق اقبال

(٤) الحكيم المنشي طاهر الدين ، كاتب قضايا اقبال بالمحكمة .

وقد منح اقبالا حاكم ولاية بهوبال النوّاب حميد الله خان مكافأة شهرية قدرها خمسمائة روبية عند ما توقف عن الاشتغال بالمحاماة ، وذلك بوساطة السير راس مسعود وزير التعليم بولاية بهوبال الأسبق . وظلّت المكافأة تسلّم لأولاد اقبال بعد وفاته . وحاول السير راس مسعود أن يأخذ مكافأة من السير آغا خان كذلك وقد وافق آغا خان عليها ولكن اقبالا لم يقبل ذلك ، نظرا الى أن مكافأة بهوبال كانت كافية لسد حاجاته .(٩)

---

(٩) انظر "روزكار فقير" ج ١ ص ١٦٠-١٦١ وج ٢ ص ٥٦ و "ذكر اقبال" ص ٢٣٥ و "العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض ص ٧٥ و ٩١-٩٢

كان اقبال يعتزم الحج خلال السنوات الأخيرة من حياته. فقد كتب ضمن خطابه الى السيد غلام ميران شاه، بتاريخ ١١ اغسطس ١٩٣٧م :

" أتمنى منذ سنوات أن أتشرف بحج بيت الله الحرام فأدعوالله تعالى أن ينجز أملي و يسهل لي سبيل ذلك. ولو ترافقني في السفر ليكون ذلك سببا لمزيد من الخير والبركة ".

و لكن لم يستطع اقبال تحقيق أمله في الحج في عام ١٩٣٧م، وعرضت عليه شركة البواخر الايطالية، بواسطة القنصل الايطالي بالهند، أن يسافر باحدى بواخرها على نفقتها مع جميع التسهيلات المطلوبة للمريض، ولكن عاجلته المنية في ابريل ١٩٣٨م ولم تتحقق أمنيته للحج.

و كتب مولانا أسلم جيراجبوري بعد اجتماعه مع اقبال في يناير ١٩٣٨م :

" ان اقبالا يعتزم الذهاب للحج، والحال أنه لا يستطيع الخروج من البيت لمرضه و قد قال لي : اني أرغب في الحج و أنوي ذلك منذ سنتين و أترك لله تحقيق الأمر متى شاء. و قد نظم الشعر لتلك المناسبة و قرأ عليّ منه بعض المقاطع "(١٠)

والشعر الذي أعدّه اقبال لمناسبة الحج والزيارة هو ما يحتويه الجزء الفارسي من ديوانه " أرمغان حجاز " (هدية الحجاز).

(١٠) انظر " اقبال داناى راز " للسيد عبد اللطيف الأعظمي ص ٢٤٠ و " اقبال كامل " لعبد السلام الندوي ص ٧٢-٧٤.

قائمة بأهم الأحداث في حياة إقبال

الحدث	التاريخ
ـــ ولادته فى مدينة سيالكوت بالبنجاب	٩ نوفمبر ١٨٧٧ م
ـــ اكمال الدراسة الابتدائية	١٨٨٧ م
ـــ اكمال مرحلة المدرسة المتوسطة فى مدرسة	١٨٩١ م
ـــ البعثة الاسكتلاندية بسيالكوت .	١٨٩١ م
ـــ زواجه بالسيدة كريم بى	ابريل ١٨٩٣ م
ـــ اكمال مدرسة الثانوية فى مدرسة البعثة المذكورة	مايو ١٨٩٣ م
ـــ بدء الاشتغال بالشعر والتتلمذ على الاستاذ داغ	١٨٩٣ م
ـــ اكمال مرحلة الكلية المتوسطة فى كلية البعثة المذكورة	١٨٩٥ م
ـــ ولادة بنته معراج بيگم	١٨٩٦ م
ـــ اكمال مرحلة البكالوريوس فى الكلية الحكومية بلاهور مع الامتياز فى العربية والانجليزية	١٨٩٧ م
ـــ ولادة ابنه آفتاب اقبال	١٨٩٨ م
ـــ اكمال الماجستير فى الفلسفة بالكلية المذكورة مع استحقاق الوسام الفضى .	١٨٩٩ م
ـــ بدء تدريسه العربية فى الكلية الشرقية بلاهور	مايو ١٨٩٩ م
ـــ انشاء منظومة "نواح اليتيم" فى حفلة جمعية حماية الاسلام السنوية لأول مرة .	فبراير ١٩٠٠ م
ـــ انشاء منظومة "خطاب اليتيم الى هلال العيد" فى حفلة الجمعية المذكورة.	ابريل ١٩٠١ م

قائمة بأهم الأحداث في حياة اقبال

الحدث	التاريخ
ـ نشر منظومة "هملايا" في أول عدد لمجلة "مخزن"	ابريل
ـ نشر كتابة "علم الاقتصاد"	١٩٠٣م
ـ إنشاء منظومة "صورة الالم" في حفلة الجمعية المذكورة	١٩٠٤م
ـ رسالة انجلترا لاكمال الدراسة .	سبتمبر ١٩٠٥م
ـ أول إجتماعه بالسيدة عطيه فيضى بلندن	ابريل ١٩٠٧م
ـ حصوله على شهادة بكالوريوس الشرف في الاخلاق من جامعة كمبردج .	١٩٠٧م
ـ حصوله على شهادة الدكتوراة في الفلسفة من جامعة ميونيخ	نوفمبر ١٩٠٧ م
ـ حصوله على شهادة التخصص في القانون من جامعة لندن	يوليو ١٩٠٨ م
ـ تسجيله كمحام بالمحكمة الرئيسية بلاهور	اكتوبر ١٩٠٨ م
ـ اختياره أستاذا موقتا للفلسفة في الكلية الحكومية بلاهور .	مايو ١٩٠٩ م
ـ زواجه بالسيدة سردار بيكم بدون إحضارها إلى بيته	١٩١٠ م
ـ رحلة حيدر آباد الدكن	مارس ١٩١٠ م
ـ انشاء منظومة "الشكوى" في حفل جمعية حماية الإسلام	ابريل ١٩١١ م
ـ انشاء منظومة "الشمع والشاعر" في حفل الجمعية المذكورة	ابريل ١٩١٢ م
ـ انشاء منظومة "جواب الشكوى" في حفل أقيم في حديقة خارج محلة موجي دروازه بلاهور .	١٩١٣ م
ـ رحلة إلى كانبور وإله آباد ودهلي في متابعة قضية المسلمين المنكوبين في إضطرابات كانبور.	سبتمبر ١٩١٣ م
ـ زواجه بالسيدة مختار بيكم وتجديد نكاحه بالسيدة سردار بيكم	١٩١٣ م
ـ وفاة والدته بسيالكوت .	٩ نوفمبر ١٩١٤ م

قائمة بأهم الأحداث في حياة اقبال

الحدث	التاريخ
ـ نشر منظومة "أسرار خودى"	يونيو ١٩١٥م
ـ وفاة بنته معراج بيگم	أكتوبر ١٩١٥م
ـ وجع الكلى لأول مرّة	يوليو ١٩١٧ م
ـ نشر منظومة "رموز بيخودى"	أبريل ١٩١٨ م
ـ نشر ترجمة نيكلسون لديوان "اسرار خودى" بالانجليزية	١٩١٩ م
ـ رحلته إلى كشمير لمتابعة قضية بإحدى المحاكم	يونيو ١٩٢١ م
ـ إنشاء منظومة "خضراه" في حفل جمعية حماية الاسلام	١٩٢٢ م
ـ حصوله على لقب "سير"	يناير ١٩٢٣ م
ـ انشاء منظومة "طلوع الاسلام" في حفل الجمعية المذكورة	مارس ١٩٢٣ م
ـ نشر ديوان "بانگ درا" (جرس الرحيل)	سبتمبر ١٩٢٤ م
ـ ولادة إبنه جاويد إقبال	أكتوبر ١٩٢٤ م
ـ وفاة زوجه السيدة مختار بيگم في لدهيانه	أكتوبر ١٩٢٤ م
ـ نجاحه في إنتخاب عضوية المجلس التشريعي بالبنجاب	ديسمبر ١٩٢٦ م
ـ نشر ديوان "زبور العجم"	يونيو ١٩٢٧ م
ـ اشتداد مرض الكلى عليه وبدء علاج الطبيب نابينا	يونيو ١٩٢٨ م
ـ القاء ثلاث محاضرات في مدراس وميسور وحيدرآباد	يناير ١٩٢٩ م
ـ وفاة أستاذه المولوى السيد مير حسن	سبتمبر ١٩٢٩ م
ـ إلقاء ثلاث محاضرات اخرى في جامعة عليكره	نوفمبر/ديسمبر ١٩٢٩ م
ـ ولادة بنته منيره بانو	١٩٣٠ م
ـ نشر مجموعة محاضراته "تجديد الفكر الديني في الاسلام" بالإنجليزية.	ابريل ١٩٣٠ م
ـ وفاة والده الشيخ نور محمد بسيالكوت	اغسطس ١٩٣٠ م
ـ خطبته كرئيس لحزب الرابطة الإسلامية، في إله آباد	ديسمبر ١٩٣٠ م

قائمة بأهم الأحداث فى حياة اقبال

الحـــدث	التاريخ
— خطبته كرئيس لحزب الرابطة الإسلامية فى إله آباد	ديسمبر ١٩٣٠ م
— اشتراكه فى مؤتمر المائدة المستديرة الثانى بلندن وقيامه بزيارة ايطاليا ومصر وفلسطين	سبتمبر ديسمبر ١٩٣١ م
— نشر ديوان "جاويد نامه"	١٩٣٢ م
— مشاركته فى مؤتمر المائدة المستديرة الثالث	نوفمبر ١٩٣٢ م
بلندن وزيارة فرنسا وأسبانيا	فبراير ١٩٣٣ م
— حضوره حفل الجامعة الملية بدهلى	مارس ١٩٣٣ م
— رحلة افغانستان التعليمية	اكتوبر ١٩٣٣ م
— منحه الدكتوراه الفخرية فى الأدب من جامعة البنجاب	ديسمبر ١٩٣٣ م
— نشر منظومة "مسافر"	١٩٣٤ م
— ابتلاؤه بالزكمة والسعال وخفوت الصوت	يناير ١٩٣٤ م
— رحلة سرهند مع ابنه جاويد	يونيو ١٩٣٤ م
— رحلة عليكره	ديسمبر ١٩٣٤ م
— نشر ديوان "بال جبريل"	يناير ١٩٣٥ م
— وفاة زوجه السيدة سردار بيكم	٢٣ مايو ١٩٣٥ م
— منحه المكافأة الشهرية من ولاية بهوبال	مايو ١٩٣٥ م (١٣)
— رحلات بهوبال للعلاج الكهربائى	يناير مارس ١٩٣٥، يوليو أغسطس ١٩٣٥
— 〃 〃 〃 〃	مارس ـ ابريل ١٩٣٦ م
— تسجيل الوصية لدى المحكمة	اكتوبر ١٩٣٥ م
— نشر ديوان "ضرب الكليم"	يوليو ١٩٣٦ م
— نشر منظومة "پس چه بايد كرد"	سبتمبر ١٩٣٦ م
— منحه الدكتوراه الفخرية فى الأدب من جامعة إله آباد	١٩٣٧ م
— نشر رسالة العام الميلادى الجديد من إذاعة لاهور	اول يناير ١٩٣٨

(١٣) انظر ذكر اقبال لسالك، ص ٢٣٥ وإقبال ودار الاقبال بهوبال لعبد القوى الدسنوى ص: ٩٤

ـــ وفاتــه (ملاحظة)	صباح ٢١ ابريل ١٩٣٨م
ملاحظة ونشر ديوانه "أرمغان حجاز" (بعد وفاته) في	نوفمبر ١٩٣٨ م
و توفيت زوجته السيدة كريم بي في	نوفمبر ١٩٤٦ م



الفصل السادس

مؤلفاته وآثاره

نوجز القول ههنا فى مؤلفات اقبال و آثاره من الدواوين والكتب والمقالات والخطب والرسائل و غيرها وهى مكتوبة بثلاث لغات، الأردية والفارسية والانجليزية ونرتب هذا الفصل على أربعة أقسام. فالقسم الأول يتضمن دواوين شعره بالفارسية والأردية. و القسم الثانى يتضمن آثاره النثرية، ما عدا الرسائل، والقسم الثالث يشمل مجموعات رسائله الى مختلف الشخصيات. والقسم الرابع يحتوى على آثار بقى اقبال يفكر فى تدوينها و يخطط لتأليفها ولكنها لم تخرج الى حيز الوجود.

القسم الأول: دواوين شعره

(أ) دواوينه بالفارسية

(١) ديوان "الأسرار و الرموز"

منظومتان طويلتان (١٧٠ صفحة) على القافية المزدوجة، و هى تسمى المثنوى فى عرف شعراء الفارسية ومن تبعهم من شعراء التركية والأردية. فالمنظومة الأولى هى "أسرار خودى" (أسرار معرفة الذات) والثانية "رموز بيخودى" (رموز اللاذاتية أو فناء الذات). و نشرت المنظومة الأولى لأول مرة فى عام ١٩١٥م، والثانية فى ١٩١٨م. ثم نشرتا مجتمعتين فى مجلد واحد، بعنوان "الأسرار والرموز". و قد تضمنت الطبعة الأولى لأسرار خودى مقدمة باللغة الأردية، انتقد فيها اقبال التصوف العجمى و فكرة وحدة الوجود، و لكنه حذف تلك المقدمة من الطبعة الثانية للمنظومة نظرا الى أنها أثارت الشكوك فى بعض الطوائف بسبب الايجاز وعدم الوضوح. و كذلك تضمنت الطبعة الأولى لمنظومة "رموز بيخودى" مقدمة وجيزة حذفت من الطبعة الثانية.

و فى "أسرار خودى" يثبت اقبال بوسائل شتى، أن الكون كله يخضع لارادة الذات، فان الذات أساس نظام العالم و تستقيم الحياة الاجتماعية للبشر اذا ما

أحكم كل فرد ذاته. وحياة الذات تتوقف على ايجاد الأهداف النبيلة وبذل الجهود لاستكمالها، كما أنها تستحكم بالعشق والمحبة وتضعف بالسؤال والاعتماد على عون الآخرين. فحين تستحكم الذات عن طريق العشق والعزيمة يصبح لها القدرة على تسخير الكون. وفى منظومة " رموز بيخودى " يشرح طريق التعاون والاتصال بين الفرد والأمة. فلا بد للفرد أن يضحى بفرديته من أجل مصالح الأمة ويغنيها فى سبيل تقوية المجتمع وترقية الآخرين. وبذلك لن ينعدم وجوده ولن تفنى ذاته فى الحقيقة، بل تتقوى وتستحكم. فلا بد له أن يخضع لأحكام الله وأن يؤمن برسالة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)، فإن مقصد هذه الرسالة تمكين الحرية والمساواة والأخوة بين بنى آدم. والأمة المسلمة لا تحدها الأزمنة ولا الأمكنة ولا تغيرها الأوقات ولا الاوطان. ولكن لا بد لحياة الأمة من قبلة ومركز، ومركز الأمة المسلمة بيت الله الحرام، ومقصد حياتها نشر عقيدة التوحيد والدعوة الى اتباع الشريعة. ومع أن " الأسرار والرموز " موجهة الى الأمة المسلمة، الا أن اقبالا أوضح بها الطريق القويم الذى يضمن سلامة البشر عامة واستمرارهم وتطورهم.

لقد استفاد اقبال فى تنظيم الأسرار والرموز، فكرة وأسلوبا وترتيبا من مثنوى مولانا جلال الدين الرومى المرشد الروحى له، كما أنه أشار اليه فى بداية الديوان. وترجمت منظومة " أسرار الذات " الى الانجليزية والعربية والتركية والأردية والاندونيسية والسندية والبنجابية. فترجمها الى الانجليزية المستشرق رينولد نيكلسون بعنوان (The Secrets of the Self) ونشرت هذه الترجمة، لأول مرة فى لندن فى عام ١٩٢٠م، كما ترجمها أيضا الى الانجليزية السيد عبد الرحمن طارق بعنوان (Secrets of Ego) ونشرت فى لاهور فى ١٩٧٧م. وترجمها مع منظومة " رموز اللاذاتية " الى العربية نظما الدكتور عبد الوهاب عزام بعنوان " الأسرار والرموز " ونشرت فى القاهرة فى ١٩٥٦م. وترجم الأستاذ آرثر آربرى منظومة

" رموز بيخودى" الى الانجليزية تحت عنوان (The Mysteries of Selflessness)
و نشرت بلندن فى ١٩٥٢م كما ترجمها أيضا الى الانجليزية السيد عبد الرحمن
طارق بعنوان (Secrets of Collective Life) و نشرت بلاهور
فى عام ١٩٧٧م.(١)

٢ ديوان "بيام مشرق" (رسالة المشرق)

لقد سجل اقبال ديوان " بيام مشرق " (٢٢٢ صفحة) جوابا
" لديوان المغرب " (West Ostlichediwan) الذى وضعه الشاعر
الألمانى " جوته " (Goethe) قبل نشر " رسالة المشرق " بمائة عام تقريبا .
فقد تحسر جوته ضمن ديوانه ، على تضخم المادية والأنانية وفقدان الروحانية
والانسانية فى حياة الغرب، فلجأ الى الشرق محاولا أن يضيئ بلاده بنور
الروحانية الصافية و قيم الأخلاق السامية المتوفرة فى بلاد الشرق آنذاك. و قام
اقبال يوضح لشعوب الغرب ما تنقصه من قيم الأخلاق والانسانية ، على ضوء
تعاليم الدين الاسلامى الحنيف ، كما أنه أوضح لشعوب الشرق نقائص الحضارة
الغربية و ماديتها و طغيانها ، فدعاها الى معرفة ذاتيتها والرجوع الى
دينها و روحانيتها وعدم الانخداع ببريق الغرب الزائف. فالمناسبة بين ديوان
الغرب لجوته و رسالة المشرق لاقبال تتحقق فى الهدف والمنشأ فقط، و الا فلا
مناسبة بينهما فى المواضيع والمحتويات والتنظيم و مثل ذلك . . .

و كتب اقبال فى أعلى الديوان " ولله المشرق والمغرب " على غرار ما فعله
الشاعر الألمانى ، و أهدى الديوان الى الأمير أمان الله خان حاكم دولة
أفغانستان الأسبق . و ينقسم الديوان الى خمسة أقسام ، أولها مائة و ثلاث
و ستون مقطوعة رباعية عنوانها " لالــهٔ طــور" (شقائق الطور) ، و ثانيها
" الأفكار" و هى احدى و خمسون مقطوعة و قصيدة. والقسم الثالث عنوانه

---

(١) راجع ديوان "الاسرار والرموز" ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام ،تحقيق الدكتور سمير عبد الحميد ابراهيم ،الناشر دار الأنصار بالقاهرة ط ١٩٨١م والعلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٢٣٢-٢٣٩.

" مئی باقی" (الخمر الخالدة) و هی مقطوعات رمزية صوفية من الضرب الذی يسمى فی اصطلاح الأدب الفارسی والأردی غزلا و هو غير الاصطلاح العربی فان الغزل فی اصطلاح شعراء الفرس مجموعة قصيرة من الأبيات على قافية واحدة ، لا يلتزم فيها الشاعر موضوعا واحدا . وعدد الغزليات فی هذا القسم خمس و أربعون غزلية . والقسم الرابع عنوانه " نقش فرنك" (صورة الفرنج) و هی أربع و عشرون مقطوعة و قصيدة ، يناقش فيها اقبال مذاهب بعض حكماء أوربا و شعرائها و قادتها و ساستها و يروی عنهم ويرد عليهم ، كما تحدث فيها عن بعض الشخصيات الشرقية كذلك . والقسم الخامس يتضمن قطعا صغيرة و أبياتا مفردة بعنوان " خرده " (الدقائق) .

و قد نشر ديوان " بيام مشرق" لأول مرة ، فی ١٩٢٣م و ترجم الى الانجليزية والعربية والفرنسية والألمانية والتركية والأردية والبشتو والكجراتية و غيرها من اللغات فترجمه الى العربية شعرا الدكتور عبد الوهاب عزام بعنوان " رسالة المشرق" ونشرت تلك الترجمة فی كراتشی فی ١٩٥١م . و ترجمه الى الانجليزية السيد م . هادی حسن بعنوان (The Message from the East) ونشرت في كراتشی عام ١٩٧١م . و كانت تلك الترجمة الأولى الكاملة بالانجليزية و ان كان الأستاذ آرثر آربری قد ترجم منه قسم الرباعيات (شقائق الطور) تحت عنوان (The Tulip of Sinai) و صدرت فی لندن فی عام ١٩٤٧م .[٢]

(٣) ديوان "زبور عجم" (زبور العجم)

نشر ديوان "زبور عجم" (١٩٦ صفحة فی الطبعة الحالية) لأول مرة فی ١٩٢٧م . و قد استحث اقبال قرّاء شعره الى دراسة هذا الديوان فی أوقات فراغهم ، ضمن بيت له فی ديوان " بال جبريل" حيث يقول فيه :

---

(٢) انظر العلامة محمد اقبال للدكتور أحمد معوض ص ٢٤١-٢٤٥ و " محمد اقبال" للدكتور عزام ص ١٩٣ ، و " اقبال سب كی لئی" للدكتور فرمان فتحبوری ص ٤٢٧-٤٣٨ .

" اذا كان لديك ، أيها القارى ، رغبة و تذوق للاستطلاع والدراسة فاقرأ فى فارغ أوقاتك زبور العجم. فان نواح منتصف الليل قد زودنى بمعرفة الحقائق و ألهمنى الأسرار والدقائق". (٣)

كما أن اقبالا افتتح هذا الديوان بكلمة الى قرائه ، استحثهم فيها على مواصلة الكفاح و الجهد فى انجاز الأهداف النبيلة ، فيقول :

ان عينى قد تحجبها عن الابصار ورقة النبات حينا ، و قد ترى باصرتى العالمين بلمحة حينا . و ان وادى العشق بعيد و ممتد للغاية و لكن مسافة مائة سنة تطوى أحيانا بآهة واحدة. فلتجتهد فى الطلب و لا تترك زمام الأمل من يدك ، فان الثروة والرفعة قد تجدها على رأس الطريق أحيانا .(٤)

ينقسم ديوان " زبور العجم" الى قسمين ، يضم القسم الأول منه دعاء الى الله تعالى و ستا و خمسين مقطوعة (غزلية) ويتضمن القسم الثانى خمسا و سبعين مقطوعة. و يضم هذان القسمان ألوانا طيبة من ضروب الغزل والمقطعات و قد ألحق بهذه المجموعة مثنويان آخران ، و هما " كلشن راز جديد (روضة الأسرار الجديدة) و " بندكى نامه " (رسالة العبودية) . أما منظومة " كلشن راز جديد " فهى على نهج منظومة " كلشن راز" التى ألفها الشيخ محمود بن عبد الكريم الشبسترى (١٢٥٢-١٣٢٠م) اجابة عن أسئلة عن التصوف أرسلها اليه بعض الصوفية. و فيها يجاوب اقبال عن تسعة أسئلة تحتوى دقائق فلسفية و صوفية. و أما منظومة " بندكى نامه" فيشرح اقبال فيها آثار العبودية و مظاهر الاستسلام فى حياة الفرد والجماعة لدى الشعوب المستعبدة و فى فنونها ، و ينبه على مضارها و مفاسدها جريا على مذهبه المعروف. و قد ترجم الأستاذ آرثر آربيرى ديوان زبور العجم نظما بالانجليزية تحت عنوان

---

(٣) اكر هو ذوق تو خلوت مين بره زبور عجم فغان نيم شبى بى نوائى راز نهين

(٤) راجع للأبيات ملحق رقم ١٠

(Persian Psalms) ، وصدرت الطبعة الأولى منه فى لاهور فى عام ١٩٤٨م كما أن الديوان قد ترجم الى لغات أخرى متعددة وبالأخص المنظومتان الملحقتان فى آخره. (٥)

٤ ديوان "جاويدنامه" (رسالة الخلود)

" جاويدنامه " معناه رسالة الخلود ، وفيه تورية الى جاويد نجل اقبال. وهو منظومة مزدوجة القافية (مثنوى) فى بحر الرمل ، مثل منظومتى " الأسرار والرموز " وذلك بحر قد اختاره مولانا جلال الدين الرومى ، المرشد الروحى لاقبال لمثنويه الذائع بالفارسية. ومنظومة جاويد نامه من أعمق شعر اقبال وأروع أعماله ، يمتزج فيها التصوف والفلسفة والتاريخ والسياسة بعضها مع بعض. وقد اتفق نقاد اقبال بشبة القارة الهندية على أن اقبالا قد بلغ أوج شاعريته وقمة فنه فى تلك المنظومة. وهى قصة رحلته الخيالية فى الأفلاك مثل قصة دانتى (Dante) الشاعر الايطالى " الكوميديا الالهية " (Divina Commedia) ، وفيها زهاء ألفى بيت (٢٠٨ صفحة). وللقصة مقدمة فيها مناجاة وفصول أخرى الى أن تظهر روح جلال الدين الرومى فيشرح أسرار معراج الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) وهو دليل اقبال فى هذه الرحلة. ثم يظهر " زروان " وهو روح الزمان والمكان ، فيحمل اقبالا ودليله جلال الدين الرومى الى العالم العلوى ، فيسيحان فى الأفلاك الستة ، وهى القمر وعطارد والزهرة والمريخ والمشترى وزحل ، ثم يصعدان الى ماوراء الافلاك فيتشرف اقبال بالقرب الالهى ويصبح على صلة بالأنوار الالهية ، ويتشرف بالحديث الى نداء الجمال الأزلى. ويسمى اقبال نفسه فى هذه المنظومة " زنده رود " يعنى النهر الحى. وفى هذه الأسفار يلتقى اقبال بعدد من الفلاسفة والصوفية والشعراء والملوك والساسة القدماء والمعاصرين كلهم

---

(٥) انظر " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ص ٢٥١-٢٥٧
و " اقبال سب كى لئى " للدكتور فرمان فتحبورى ص ٤٣٨-٤٤٨.

من الشرق ، ما عدا اللورد كتشنر والفيلسوف نيشته ، فيتحدث اليهم في عديد من المشاكل التي يواجهها العالم ، و يناقش مع بعضهم عددا من مسائل التصوف والالهيات، فيتخذ من ذلك سبيلا لتقديم آرائه حول تلك المسائل و لعرض مقترحاته لمعالجة مشاكل العالم. و في ختام المثنوى يخاطب اقبال ابنه جاويد ، رمزا للشباب عامة ، فيقدم الى الجيل الجديد من النصائح ما ينفعه في بناء مستقبله و نجاحه في الدنيا و الآخرة. (٦)

و بالنسبة للمصادر التي يمكن أن يكون اقبال قد استفاد بها أو ببعضها في تنظيم هذه الرحلة (الى جانب الكوميديا الالهية لدانتي) نجد أن عديدا من الصوفية والشعراء المسلمين قد سجلوا مثل هذه الرحلة في السابق . يقول الدكتور أحمد معوض في هذا الشان :

" لعل مرجع فكرة البحث عن الحق لدى المفكرين المسلمين ، الى معراج الرسول الكريم الى السماء و ما رآه خير الأنام في هذه الرحلة الفريدة من مشاهد عديدة ، أثارت خيال الأدباء المسلمين و شحذت فكرهم و جعلت بعضهم يسجل تخيلاته و تصوراته بصور أدبية ، شعرا كانت أم نثرا . فلأبي يزيد البسطامي (المتوفى في ٢٦١هـ) معراجه ، و لمحي الدين ابن عربي (المتوفى في ٦٣٨هـ/١٢٤٠م) معراجه الذي ضمنه كتابه " الفتوحات المكية " ولأبي العلاء المعري (المتوفى ٤٤٩هـ/١٠٥٧م) معراجه المتضمن في " رسالة الغفران" و لابن سينا (المتوفى في ٤٢٨هـ) " رسالة الطير" و مثلها للغزالي (المتوفى في ٥٠٥هـ) و للحكيم سنائي (المتوفى ٥٤٥هـ) " سير العباد الى المعاد" و لفريد الدين العطار (المتوفى ٦٢٧هـ) " منطق الطير". (٧)

---

(٦) راجع "ديوان جاويد نامه" لاقبال و"محمد اقبال" للدكتور عبد الوهاب عزام ص ١٩٥-١٩٦ و " اقبال سب كي لئي " للدكتور فرمان فتحبوري ص ٤٤٨- ٤٦٢.

(٧) " العلامة محمد اقبال" للدكتور أحمد معوض ص ٢٦٥

وقد نشر " ديوان"جاويد نامه " لأول مرة فى ١٩٣٢م وترجم الى اللغات الايطالية والألمانية والانجليزية والعربية والتركية والأردية والسندية والبشتو وغيرها . فترجمه الى العربية الدكتور محمد السعيد جمال الدين ونشر فى القاهرة بعنوان " رسالة الخلود أو جاويد نامه" فى عام ١٩٧٤ ، وكذلك ترجمه الى العربية شعرا الدكتور حسين مجيب المصرى بعنوان " فى السماء " ونشر فى القاهرة فى عام ١٩٧٣م وترجمه الى الانجليزية نظما الشيخ محمود أحمد ونشر بلاهور فى ١٩٦١م تحت عنوان (Pilgrimage of Eternity) كما ترجمه الأستاذ آرثر آربرى تحت عنوان : (Javid Nama) ونشر فى لندن فى عام ١٩٦٦م. (٨)

٥ منظومتا "مسافر" و "پس چه باید کرد ای اقوام شرق"

(أ) منظومة مسافر

لقد سبق أن اقبالا قام بزيارة أفغانستان بمصاحبة السيد سليمان الندوى والسير راس مسعود فى أكتوبر ١٩٣٣م بدعوة من ملك أفغانستان نادر شاه لتخطيط المناهج التعليمية لتلك البلاد . فسجل اقبال ذكريات تلك الرحلة وانطباعاته بها فى منظومة " مسافر" ونشرها لأول مرة فى ١٩٣٤م ، خاطب فيها الملك نادر شاه ، وقبائل الأفغان وسجل بعض انطباعاته عند ما وقف على ضريح الملك بابر ، رأس الدولة التيمورية فى الهند ، وكذلك عند ما زار قبر الحكيم سنائى الشاعر الصوفى ، وقبر السلطان محمود الغزنوى . وختم المنظومة بخطاب الى الملك ظاهر شاه بن نادر شاه ، حيث كان الأب قد قتل عقب عودة اقبال من أفغانستان . (٩)

---

(٨) انظر المصدر السابق ، ص ٢٦٢-٢٦٣ .

(٩) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ، ص ٢٧٢ و " محمد اقبال" للدكتور عزام ، ص ١٩٧ .

(ب) منظومة "بس چه بايد كرد"

و أما منظومة " بس چه بايد كرد اى أقوام شرق" (ما ينبغى أن نعمله يا أمم الشرق) ، فقد نشرت لأول مرة فى ١٩٣٦م. و يبين السيد فقير وحيد الدين ضمن أسباب نظم هذه المنظومة أن اقبالا رأى مرة شيخا فى المنام ، فسأله عن شخصيته و مقصده ، فقال الشيخ مستعجلا : جهزوا خمسمائة رجل جهّزوا خمسمائة رجل ! ثم غاب عن المنظر سريعا . و بعد أيام سأل اقبال أباه عن تأويل رؤياه فقال أبوه اننى لا أدرى المعنى الحقيقى للرؤيا و لكنك تستطيع أن تعدّ منظومة بخمسمائة بيت تنفع الناس و تساعد فى انشاء المجتمع الصالح . فأعد اقبال هذه المنظومة المحتوية على خمسمائة و واحد و ثلاثين بيتا ، بناء على توجيه والده. (١٠)

و تتضمن المنظومة موضوعات مختلفة مثل " الخطاب الى الشمس" و " الحكمة الموسوية " و " الحكمة الفرعونية " ، و " لا اله الا الله " و " الفقر" ، و " فى أسرار الشريعة " و " السياسة المعاصرة " و " كلمات الى الأمة العربية " و مثل ذلك . و لكن الموضوع الرئيسى هو عنوان المنظومة " ما ذا ينبغى أن نفعله يا أمم الشرق ؟ " فنبّه اقبال بذلك الشعوب الشرقية و خاصة المسلمين منهما ، الى سوء أوضاعها و تردى أحوالها ، و الى أنه لا بد لها من بذل الجهود فى سبيل توحيد صفوفها و تحرير نفسها من تغلب الغرب السياسى والاقتصادى والثقافى . و ذلك فى أعقاب استيلاء ايطاليا على الحبشة فى عام ٣٥-١٩٣٦م.
و نشرت المنظومتان مجتمعتين فى مجلد واحد (٨٦ صفحة فى الطبعة الحالية ضمن الكليات سنة ١٩٧٨م) بلاهور فى عام ١٩٤٤م ، كما أنهما ترجمتا الى

---

(١٠) انظر " روزكار فقير" ج ١ ص ١١٥-١١٨

عديد من اللغات.(١١)

(٦-م) ديوان "أرمغان حجاز" (القسم الفارسي)

ينقسم ديوان "ارمغان حجاز" (هدية الحجاز) الى قسمين : الفارسي والأردي. فالقسم الفارسي ، و هو أكثره (١٤٦ صفحة) رباعيات مقسمة على العناوين الخمسة التالية :

- الى الحق تعالى
- الى الرسول (صلى الله عليه و سلم)
- الى الأمة
- الى العالم الانساني
- الى رفاق الطريق

و يتفرع بعض تلك العناوين الى عناوين أخرى فرعية. و قد نظم اقبال هذه الرباعيات خلال العامين الأخيرين من حياته ، في حين كان يستعد لحج بيت الله الحرام و لزيارة مسجد الرسول (صلى الله عليه و سلم). فكأنه في رحلته الخيالية عبر الأماكن المقدسة بالحجاز حين ينشد تلك الرباعيات فيقول ضمن رباعية منها :

"لقد بدأت رحلتي الى المدينة المنورة ، في حين قد كبر سنّي و آن أواني الأخير ، مطربا بنغمات الحب والولاء ، كطائر في الصحراء يرفرف بجناحيه في المساء متوجها الى عشه". (١٢)

و يشرح اقبال بالتفصيل ، خلال تلك الرباعيات ، مواقفه الأخيرة تجاه

---

(١١) انظر "محمد اقبال" للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١٩٨-١٩٩ و "العلامة محمد اقبال" للدكتور أحمد معوض ، ص ، ٢٧ ، و "كتابيات اقبال" لرفيع الدين هاشمي ، الناشر اقبال اكاديمي باكستان لاهور ط ١٩٧٧ ص ٧

(١٢) بایں پیری رہِ یثرب گرفتم | نوا خوان از سرورِ عاشقانہ
چو آں مرغے کہ در صحرا سرِ شام | کشاید پر بفکرِ آشیانہ

(ارمغان فارسی) ، ص ٢٤

الأمة المسلمة والحضارة الغربية و مناهج التعليم والسياسة والحياة الاجتماعية المعاصرة ، كما أنه يوضح موقفه تجاه العديد من الأمور المتعلقة بالعقيدة والالهيات. والحقيقة أن تلك الرباعيات تشكل دائرة معارف مختصرة لآرائه و أفكاره.

(ب) دواوينه بالأردية

(٦-ب) أرمغانِ حجاز (القسم الأردى)

يتضمن القسم الأردى لديوان ارمغان حجاز (٥٠ صفحة) عددا من المنظومات والمقطوعات ، و من أهمها ، برلمان ابليس ، و نصيحة البلوجي المسن الى ابنه ، والصورة والمصور ، والبرزخ ، و رثاء المغفور له السير راس مسعود و مذكرات ملا زاده ضيغم لولابى الكشميرى . و نشر ديوان " أرمغان حجاز" لأول مرة فى نوفمبر ١٩٣٨م يعنى بعد وفاة اقبال بستة شهور تقريبا و ترجم الى عديد من اللغات ، فترجم الدكتور حسين مجيب المصرى القسم الفارسى منه الى العربية نظما و نشر فى القاهرة فى ١٩٧٥م . و ترجم السيد محمد أشرف منظومة " برلمان ابليس" الى الانجليزية مع مقدمة و حواش ، تحت عنوان (Thus Conferred Satan) ، و نشر فى لاهور فى ١٩٧٧م.[١٣]

(٧) ديوان "بانگِ درا" (جرس القافلة)

ديوان " بانك درا" (جرس القافلة أو جرس الرحيل) أول ديوان لاقبال نشر باللغة الأردية و ذلك فى عام ١٩٢٤م ، ثم طبع بضعا و ثلاثين مرة حتى ١٩٧٦م. و يضم هذا الديوان جلّ ما أنشده اقبال قبل رحلته الى الغرب للدراسة و خلال اقامته بأوربا . فان جميع شعره خلال تلك الفترات كان باللغة الأردية ، على ما سبق بيانه ، الا أن هذا الديوان لا يحتوى كل ما نظمه اقبال خلال تلك الفترات على ماسيتضح قريبا . و كذلك يتضمن معظم ما أنشده بالأردية منذ رجوعه الى الهند حتى نشر الديوان . و قد رتّب اقبال هذا الديوان على

---

(١٣) انظر "العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض ص ٢٧٣-٢٧٥ .

ثلاثة أقسام. فالقسم الأول يتضمن شعره حتى رحلته الى أوربا فى عام ١٩٠٥م، والقسم الثانى يضم شعره فترة اقامته بأوربا ما بين ١٩٠٥ و ١٩٠٨م، والقسم الثالث يتضمن ما أنشده بالأردية منذ عودته الى الهند حتى نشر الديوان. فالقسم الأول ثلاث و ستون منظومة و مقطوعة، والثانى زهاء ثلاثين منظومة و مقطوعة والقسم الثالث بضع و مائة منظومة و مقطوعة. و يشمل هذا الديوان معظم منظوماته الطوال التى أنشدها فى حفلات جمعية حماية الاسلام السنوية و فى غيرها من أهم المناسبات، كما أنه يتضمن أغلب ما نظمه اقبال، انشاء و ترجمة من الأناشيد فى عهد حداثته. و من خصائص ديوان "بانك درا" أنه يبرز الى القارئ مراحل التطور فى فكر اقبال قبل سفره الى أوربا و فى أثناء اقامته بها و بعد عودته الى الوطن حتى نشر الديوان. ففى الفترة الأولى هو شاعر يحب الطبيعة والجمال و يعشق وطنه و شعبه و يبغض الاستعمار الأجنبى و استبداده فيدعو أبناء وطنه الى الاتحاد والتضامن على أساس الوحدة الوطنية. و فى شعره أثناء اقامته بأوربا يحب مناظر الطبيعة و يتأثر بالحب والجمال، كما أنه يشعر بألم العزلة والغربة نظرا الى مقاييس الأخلاق السائدة فى الغرب، كما يتبين كذلك أنه فى هذه الفترة أكثر ميلا الى التفلسف والدراسة من الاشتغال بالشعر. أما شعره بعد عودته من أوربا فيبدو منه أنه قد عاد شاعرا متحمسا للاسلام، داعيا الى توحيد صفوف الأمة المسلمة و تحريرها من قبضة الاستعمار مبشرا بظهور العهد الجديد فى حياة الأمة، مبغضا الفكرة الوطنية و لمقاييس الحضارة المستوردة من الغرب. ففيه تأملات فى أوضاع العالم الاسلامى و ما يواجهه من المحن و ما يرنو اليه من آمال.

و لم يترجم ديوان "بانك درا" بكامله، الا الى البشتو، و لكن ترجم أهم منظوماته الى مختلف اللغات. فقد ترجم الأستاذ آرثر آربرى منظومتى "الشكوى" و "جواب الشكوى" نظما الى الانجليزية، تحت عنوان (Complaint and Answer) و نشرت الترجمة فى لاهور فى ١٩٥٥م، كما نظمهما الى العربية شعرا

السيد محمد حسن الأعظمي والشيخ الصاوي علي شعلان بعنوان "حديث الروح" وكذلك ترجمت منظومات "خضر الطريق" و "طلوع الاسلام" ، و "الشمع والشاعر" الى الانجليزية وغيرها من اللغات. (١٤)

٨ ديوان "بال جبريل" (جناح جبريل)

لقد نشر هذا الديوان لأول مرة في يناير ١٩٣٥م (١٧٠ صفحة طبعة ١٩٧٧م) وصدرت الطبعة العشرون منه في يناير ١٩٧٥، ويتضمن الديوان قسمين : أولهما احدى وستون مقطوعة وبعض الرباعيات، وثانيهما منظومات عن زيارته للأندلس وأهمها "جامع قرطبة" ويليها منظومات أخرى تاريخية ودينية وفلسفية وسياسية، منها قصيدة أعرب فيها عن خواطره أثناء زيارته لأفغانستان في ١٩٣٣م، ومنظومة "ذوق وشوق" نظمها في فلسطين ، ومنظومة عنوانها "الملائكة يودعون آدم خارجا من الجنة" ومنظومة "لينين أمام الله" ومحاورة طويلة "بين مولانا جلال الدين، الشيخ الرومي، واقبال التلميذ الهندي" ومنظومة بعنوان "ساقي نامه" التي سماها الأستاذ أبوالحسن الندوي "حديث الربيع" و"محاورة بين جبريل وابليس" ومنظومات ومقطوعات أخرى متعددة. ويعد ديوان "بال جبريل" من أروع أعمال اقبال بالأردية مثل ديوان "زبور عجم" و "جاويد نامه" بالفارسية. وقد ترجم الى عديد من اللغات. (١٥)

---

(١٤) انظر "العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض ص ٢٤٨-٢٥١ و "كتابيات اقبال" للهاشمي ص ، و ٦٢-٦٣

(١٥) انظر "روائع اقبال" للسيد أبي الحسن علي الندوي ، ص ١٤٧ و "كتابيات اقبال" للهاشمي ص٤ و "العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض، ص ٢٦٦-٢٦٧ ، ومن الجدير بالملاحظة أن كتاب (Gabriel's Wing) للدكتورة الألمانية أنا ماريه شيميل ، ليس ترجمة لهذا الديوان ، كما توهم الدكتور أحمد معوض، بل انه عرض شامل لآراء اقبال وأفكاره.

٩ ديوان "ضرب كليم" (ضرب الكليم)

نشر هذا الديوان لأول مرة فى ١٩٣٦م، و ذلك آخر ديوان لاقبال نشر فى حياته (١٨٠ صفحة طبعة ١٩٧٧م) وشرح اقبال عنوان " ضرب كليم" بأنه يعنى " اعلان الحرب على العصر الحاضر". والديوان منقسم الى ستة موضوعات تضم أكثر من مائتى مقطوعة وغزلية. و تلك الموضوعات هى :

* الاسلام والمسلمون
- التعليم و التربية
- المرأة
- الأدب والفنون الجميلة
- السياسة فى الشرق والغرب
* أفكار الأفغانى " محراب كل".

و قد ترجمه الدكتور عبد الوهاب عزام نظما الى العربية ونشرت الترجمة فى القاهرة فى ١٩٥٢م تحت عنوان " ضرب الكليم" كما ترجم الديوان الى الفارسية والتركية والبشتو و غيرها كذلك. (١٦)

١٠ باقيات إقبال

ديوان يضم معظم شعر اقبال الذى لم ينشره ضمن دواوينه المذكورة، نظرا الى مستواه الخافض أو لعدم احتفاظه به، فانه كان يرسل أناشيده أحيانا، الى الجرائد، بدون أن يحتفظ لديه بنسخة منها. فضاع عدد كبير من القصائد والمقطوعات لذلك السبب. ولكن قد سجل بعض قرائه فى مختلف أنحاء الهند تلك الأناشيد فى مذكراتهم، مثل الشيخ عبد الحميد فى عليكره، والمولوى عبد الرزاق بحيدرآباد، والمنشى سراج الدين فى سرينكر، والشيخ اعجاز أحمد ابن شقيق اقبال الأكبر، الذين جمعوا كثيرا من شعره فى مذكراتهم. و قد نشر عدد من

---

(١٦) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٢٦٨-٢٦٩
وكتابيات اقبال للهاشمى ص ٦٨ و ٧٣ و ٧٥

المجموعات المحتوية على هذا النوع من شعره بعد وفاته ، بناء على المذكرات المذكورة أو بالرجوع الى النسخ القديمة لأعداد المجلات والجرائد التى كانت تنشر شعر اقبال بين حين وآخر . فرتّب السيد محمد أنور حارث مجموعة بعنوان " رخت سفر " (زاد الرحيل) و نشرها فى كراتشى فى ١٩٥٢م. و نشر السيد عبد الواحد معينى مجموعة بعنوان " باقيات اقبال " (الشعر المتبقى لاقبال) (الطبعة الأولى ١٨٨ صفحة) و نشرها فى كراتشى فى ١٩٥٣م. و نشر السيد غلام رسول مهر مجموعة بعنوان " سرود رفته " (النغمة الراحلة) بلاهور فى ١٩٥٩م (٢٥٩ صفحة) و نشر السيد عبد الغفار شكيل مجموعة بعنوان " نوادر اقبال " بعليكره فى ١٩٦٢م ، كما أن السيد فقير وحيد الدين نشر مذكرة الشيخ اعجاز أحمد ضمن المجلد الثانى من كتابه الشهير " روزكار فقير " الذى نشره فى كراتشى فى ١٩٦٤م. أما الطبعة الثالثة لكتاب "باقيات اقبال" التى رتبها السيد عبد الواحد معينى والسيد محمد عبد الله قريشى (و صدرت فى ١٩٧٨م) فتشمل معظم ما تحتويه المجموعات المذكورة من شعر اقبال الذى لم ينشره فى دواوينه المعروفة. و تضم هذه المجموعة (٦٠٨ صفحة) شعره غير المنشور فى كل من الفارسية والأردية و لكن الشعر الفارسى قليل جدا بالنسبة الى الأردى . (١٧)

"كليات إقبال" (مجموعة دواوينه الكاملة)

هذا و قد ظهرت مجموعتان لشعر اقبال تجمعان كل دواوينه بالفارسية والأردية ، ما عدا " باقيات اقبال ". و هما " كليات اقبال فارسى " و " كليات اقبال أردو ". فالمجموعة الأولى تضم دواوينه بالفارسية ، و قد نشرت لأول مرة فى طهران فى ١٩٦٣م ، ثم ظهرت طبعة باكستانية منها تحت اشراف

---

(١٧) انظر " كتابيات اقبال " لرفيع الدين الهاشمى ، ص ٨-٩ ،
و مقدمة " باقيات اقبال " الطبعة الثالثة (١٩٧٨م) الناشر آئينة أدب ، لاهور .

الدكتور جاويد اقبال فى ١٩٧٣م (١٠٦٥ صفحة) . والمجموعة الثانية يحتوى دواوينه بالأردية . وقد صدرت الطبعة الأولى منها (٧١٠ صفحة) فى ١٩٧٣م باشراف الدكتور جاويد اقبال كذلك .(١٨)

القسم الثانى : آثار اقبال النثرية (ما عدا الرسائل)

أ - المؤلفات النثرية

(١) علم الاقتصاد

وهو أول كتاب مهم ألف بالأردية فى علم الاقتصاد فذلك العلم الذى اهتم به اقبال ودرسه وحاضر فيه فى الكلية الشرقية بلاهور قبل سفره لاستكمال الدراسة فى أوربا كما أنه حضر عددا من الدروس فى مادته بجامعة كمبردج . ونشر هذا الكتاب لأول مرة ، فى لاهور فى ١٩٠٣م وقام بنشره مرة ثانية السيد ممتاز حسن تحت اشراف أكاديمية اقبال بكراتشى فى ١٩٦١م (٢٧٢ صفحة).(١٩)

(٢) الترجمة والتلخيص بالاردية لكتاب تاريخ بريطانيا القديمة للمستر ستوب (Stub's Early Plantagenets)

(٣) الترجمة والتلخيص بالأردية لكتاب "الاقتصاد السياسى" للمستر ووكر

وكان الكتاب فى شكل مذكرات للطلبة ولم يطبع . (Epitomised Translation of Walker's Political Economy)

(٤) تاريخ الهند

هذا الكتاب ألفه اقبال بالاشتراك مع لاله رام برشاد . بالأردية ليستفيد منه الطلاب فى شبه القارة الهندية . وقد نشر فى مدينة أمرتسر فى ١٩١٣ م . ولا يوجد أثر لهذا الكتاب غير نسخة واحدة ملك السيد ممتاز حسن . ويضم الكتاب سيرة الهند وأحوالها فى الماضى والحاضر وعرضا للأماكن التاريخية

---

(١٨) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٢٧٧ . و "كتابيات اقبال" للهاشمى ص ٣-٤ .

(١٩) انظر "العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض ، ص ٢٢٦ وعلم الاقتصاد لاقبال ط

(٢٠) انظر زنده رود ، ج ١ ، ص ٨٧ ، ودانائى راز ، للسيد نيازى ، ص ١٣٤-١٣٥ والعلامة محمد اقبال ، ص ٢٢٧ .

المشهورة ، و تقسيم البلاد قديما وحديثا . (حتى نهاية القرن التاسع عشر) ثم ينتقل الى الحديث عن علوم السنسكرتية و آدابها و علوم المسلمين و آدابهم.[٢١]

٥ أردو كورس (منهج دراسة الأردية)

ألفه اقبال بالاشتراك مع الحكيم أحمد شجاع لتعليم الأردية بالمدارس المتوسطة للصفوف السادس والسابع والثامن على التوالى . و نشرت الأجزاء الثلاثة فى لاهور فى ١٩٢٤م[٢٢]

٦ آئينۂ عجم (مرآة العجم)

مختارات من النثر والنظم الفارسى جمعها اقبال لطلبة الثانوية و نشر الكتاب فى لاهور فى ١٩٢٧م.[٢٣]

٧ تطور الميتافزيقا فى فارس (Development of Metaphysics in Persia)

هو البحث الذى قدمه اقبال بالانجليزية الى جامعة ميونيخ لنيل درجة الدكتوراه فى الفلسفة. و قد نشر لأول مرة فى لندن فى ١٩٠٨م (١٩٥ صفحة) و ترجم الى الأردية والفارسية والبنغالية.[٢٤]

٨ تجديد التفكير الدينى فى الإسلام Reconstruction of Religious Thought in Islam

و هو مجموعة محاضراته التى القاها بالانجليزية فى مدراس و ميسور و حيدرآباد وعليكره خلال عامى ١٩٢٨ و ١٩٢٩م. و قد نشرت المجموعة لأول مرة، فى لاهور، فى ١٩٣٠م تحت عنوان " ست محاضرات فى تجديد الفكر الدينى فى الاسلام. وكانت المحاضرات :

---

(٢١) انظر " العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض، ص ٢٢٨ ، "كتابيات اقبال" للهاشمى .

(٢٢) المصدران السابقان

(٢٣) المصدران السابقان

(٢٤) انظر " العلامة محمد اقبال" ص ٢٢٩-٢٣٠ ، و " كتابيات اقبال" ص ١٧ .

الأولى : المعرفة والتجربية الدينية
(KNOWLEDGE AND RELIGIOUS EXPERIENCE)

الثانية : الاختبار الفلسفي لظهور التجربة الدينية
(THE PHILOSOPHICAL TEST OF THE REVELATIONS OF RELIGIOUS EXPERIENCE

الثالثة : مفهوم الله ومعنى الصلاة
(THE CONCEPTION OF GOD AND THE MEANING OF PRAYER)

الرابعة : الذات الانسانية ، حريتها وخلودها
(THE HUMAN EGO — HIS FREEDOM AND IMMORTALITY)

الخامسة: روح الثقافة الاسلامية
(THE SPIRIT OF MUSLIM CULTURE)

السادسة: مبدأ الحركة (التطور) في بناء الاسلام
(THE PRINCIPLE OF MOVEMENT IN THE STRUCTURE OF ISLAM)

ثم صدرت الطبعة الثانية من مطابع جامعة اكسفورد فى سنة ١٩٣٤م (١٩٢ صفحة) متضمنة بعض التعديلات الطفيفة و مضافا اليها محاضرة جديدة بعد أن حذفت كلمة " ست محاضرات" من عنوان المجموعة. والمحاضرة التى أضيفت الى الطبعة الثانية تحت عنوان " هل الدين ممكن؟" (Is Religion Possbible?) ألقاها اقبال فى الجمعية الأرسطوطالية بلندن فى ديسمبر ١٩٣٢م. و ترجمت المجموعة الى الفرنسية والبنغالية والأردية والتركية والفارسية والبشتو و غيرها و ترجمها الى العربية السيد عباس محمود ، تحت عنوان " تجديد التفكير الديني فى الاسلام" تحت اشراف لجنة التاليف والترجمة والنشر.(٣٥)

(٩) خواطر شاردة (Stray Reflections)

مذكرة لاقبال بالانجليزية ، سجل فيها ١٢٥ من خواطره المتنوعة فى عام ١٩١٠م. و قد أخرجها الدكتور جاويد اقبال و نشرها بلاهور فى ١٩٦١ م . و تحتوى هذه الخواطر على كثير من الموضوعات فى الأدب والشعر والفن والتاريخ والدين والفلسفة والاقتصاد والثقافة. و لكنه فى بعض تأملاته فيها قد

(٣٥) انظر " العلامة محمد اقبال" احمد معوض، ص ٨-٢٦١-٢٦٢
و " كتابيات اقبال" للهاشمى ، ص ١٧-١٨ و ٧٣ .

ابتعد عن الرأى المعروف والمسلك المألوف لدى أغلبية الناس. (٣٦)

(ب) مجموعات مقالاته وخطبه وبياناته

و مما خلفه اقبال من آثاره النثرية، محاضرات ألقاها فى عدة مناسبات و أماكن ، و مقالات سجلها فى مختلف الأوقات، وعدة بيانات و أحاديث صحفية. و كل ذلك بالانجليزية أو بالأردية .

و من أهم تلك المقالات والمحاضرات مقالة طويلة بالانجليزية بعنوان " مبدأ الوحدانية الالهية عند الشيخ عبد الكريم الجيلى "

(The Doctrine of Absolute Unity as Expounded by Abdulkarim Al-Jilani(Aljili))

و قد نشرها فى سبتمبر ١٩٠٠م، و محاضرة بعنوان "الاسلام كمثال خلقى و سياسى" (Islam as a Moral and Political Ideal) ألقاها فى حفل جمعية حماية الاسلام السنوية و نشرها فى ١٩٠٩م، و محاضرة القاها بجامعة عليكره فى ١٩١٠م تحت عنوان " مسح اجتماعى للأمة الاسلامية" (The Muslim Community, A Social Survey) و مقالة بالانجليزية بعنوان " الفكر السياسى فى الاسلام " (Political Thought in Islam) نشرت فى ١٠-١-١٩١١م، و مقالات متعددة فى موضوع الرد على القاديانية نشرت خلال الثلاثينيات من القرن الميلادى الحاضر، و خطبة الرئاسة التى ألقاها فى المؤتمر الشرقى الهندى بلاهور فى نوفمبر ١٩٢٨م، و خطبة ألقاها كرئيس للدورة السنوية للرابطة الاسلامية لعموم الهند المنعقدة بمدينة اله آباد فى ديسمبر ١٩٣٠م، و خطبة الرئاسة للمؤتمر الاسلامى بالهند ألقيت بلاهور فى مارس ١٩٣٢م. و من أحاديثه السياسية بيانات و مقترحات قدمها بصفته عضوا فى المجلس التشريعى للبنجاب خلال سنوات ١٩٢٦-١٩٣٠م، و أحاديثه بمناسبة مؤتمرى المائدة المستديرة الثانى والثالث، المنعقدين بلندن خلال

---

(٣٦) انظر " Stray Reflections " لمحمد اقبال، الناشر الشيخ غلام على آند سنز لاهور و "كتابيات اقبال" للهاشمى، ص ٣٤.

سنوات ١٩٣١-٣٢م ، وحديثه في المؤتمر الاسلامي الدولي المنعقد بفلسطين في ديسمبر ١٩٣١م. ومن بياناته خلال الفترة الأخيرة من حياته ، مقالة في الرد على مقترحات مولانا حسين أحمد المدني التي ظهرت تؤيد اتحاد الشعب الهندي على أساس الوطنية ، وحديث بمناسبة بدء العام الميلادي الجديد ، أذيع من محطة لاهور في أول يناير ١٩٣٨. والى جانب ذلك بيانات ومقالات وأحاديث أخرى كثيرة ، تحتويها تلك المجموعات.

ومن أهم المجموعات النثرية بالأردية :

(١) مضامين اقبال للسيد تصدق حسين تاج ، نشرت في حيدر آباد دكن في ١٩٤٣م (٢٠٤ صفحة)

(٢) حرف اقبال للسيد لطيف أحمد شيرواني نشرت بلاهور في ١٩٤٧م. (٢٦٤ صفحة)

(٣) مقالات اقبال للسيد عبد الواحد معيني ، نشرت بلاهور في ١٩٦٣م (٢٥١ صفحة)

(٤) گفتار اقبال (حديث اقبال) ، للسيد محمد رفيق افضل ، نشرت بلاهور في ١٩٦٩م (٢٩٢ صفحة)

(٥) أوراق گم گشته (الصفحات المفقودة) للسيد رحيم بخش شاهين ، (٤٦٨ صفحة) ، نشرت بلاهور في ١٩٧٥م[٣٧]

وأهم تلك المجموعات بالانجليزية :

(١) أحاديث اقبال وكتاباته وبياناته (Speeches, Writings & Statements of Iqbal) للسيد لطيف أحمد شيرواني ، وقد نشرت لأول مرة في ١٩٤٤م (٢٢٠ صفحة) بالاسم المستعار للسيد شرواني "شاملو" ثم نشرت مع الاضافة والتعديل في

(٣٧) انظر "كتابيات اقبال" ص ٢٤-٢٥ و "اقبال سب كى لئى" ص ٦٠-٦٣

١٩٧٧م (٢٦٣ صفحة) .

② افكار اقبال وخواطره (Thoughts & Reflections of Iqbal)

للشيد عبد الواحد، نشرت بلاهور فى ١٩٦٤م (٣٨٢ صفحة)

③ احاديث اقبال (Discourses of Iqbal)

للسيد شاهين حسين رزاقى ، نشرت بلاهور فى ١٩٧٩م (٢٨٨ صفحة) .

و قد تتكرر بعض المواد فى تلك المجموعات. (٢٨)

القسم الثالث : رسائل إقبال

و من آثار اقبال ، رسائله الشخصية المكتوبة فى مختلف المناسبات والأوقات، الى كثير من أصدقائه و معاصريه من الطلبة والعلماء والشعراء والأدباء والزعماء و أرباب الفنون و غيرهم. و تعتبر تلك الرسائل من أهم المصادر لمعرفة سيرته وشخصيته و لفهم شعره و فلسفته. و عدد رسائل اقبال التى عثر عليها الى هذه اللحظة أكثر من ألف رسالة مكتوبة بالأردية ، سوى عدد قليل مكتوب بالانجليزية و هى موجهة الى مائة و خمسين شخصا تقريبا . و قد دوّنت تلك الرسائل فى عدة مجموعات نشرت بعد وفاته. و تفصيل المجموعات التى نشرت حتى هذا الحين كما يلى ، مرتبة بحسب سنوات نشرها :

① شاد اقبال

مجموعة نشرت بحيدرآباد دكن فى ١٩٤٢م ، رتبها الدكتور محى الدين قادرى زور ، تحوى تسعا و أربعين رسالة لاقبال موجهة الى صديقه السير كشن برشاد شاد .

② رسائل إقبال إلى جناح

تضم ثلاث عشرة رسالة بالانجليزية و جهها اقبال الى القائد محمد على جناح خلال الفترة ما بين مايو ١٩٣٦ و نوفمبر ١٩٣٧م. و قد نشرت لأول مرة فى ١٩٤٢م.

---

(٢٨) انظر المجموعات المذكورة و كتابيات اقبال ، للهاشمى ، ص ٣٤-٣٥

٣) إقبال نامه (الجزء الاول) — رتبها الشيخ عطاء الله و نشرت بلاهور فى ١٩٤٥م و تتضمن ٢٦٧ رسالة موجهة الى اشخاص متعددين .

٤) رسائل إقبال إلى السيدة عطية فيضي — نشرت بدهلى فى ١٩٤٧م ، تضم عشر رسائل مكتوبة بالانجليزية الى السيدة عطية بيكم فيضى .

٥) إقبال نامه (الجزء الثانى) — نشرت بلاهور فى ١٩٥١م تحتوى ١٨٧ رسالة موجهة الى أشخاص متعددين .

٦) رسائل إقبال إلى خان نياز الدين خان — نشرت تحت اشراف " بزم اقبال" بلاهور فى ١٩٥٤م ، تضم ٧٩ رسالة الى السيد خان نياز الدين خان ، أحد أصدقاء اقبال و من أصحاب العلم والثروة فى بلدة جالندهر .

٧) رسائل إقبال إلى السيد نذير نيازي — نشرت بكراتشى فى ١٩٥٧م ، تشمل ١٧٩ رسالة من اقبال الى صديقه السيد نذير نيازى الأستاذ الأسبق بالجامعة الطبية بدهلى .

٨) أنوار إقبال — تحوى ١٨٠ رسالة موجهة الى أشخاص مختلفين نشرت بترتيب السيد بشير أحمد دار فى كراتشى فى ١٩٦٧م .

٩) رسائل إقبال وكتاباته (بالإنجليزية) — للسيد بشير أحمد دار تحوى ٤٣ رسالة نشرت بكراتشى فى ١٩٦٧م .

١٠) رسائل إقبال إلى السيد كرامي — تضم تسعين رسالة من اقبال الى صديقه الشاعر الفارسى الكبير مولانا غلام قادر كرامى و قد رتب هذه المجموعة السيد محمد عبد الله قريشى و نشرت بكراتشى فى ١٩٦٩ .

(١١) **نوادر اقبال** تضم خمسين رسالة موجهة الى السير كشن برشاد شاد ، غير الرسائل التي تضمنتها مجموعة " شاد اقبال " المذكورة سابقا . و قد رتبها السيد محمد عبد الله قريشي و نشرت في ١٩٧٥م .

(١٢) **خطوط اقبال** رتبها السيد رفيع الدين الهاشمي ، تضم ١١١ رسالة موجهة الى مختلف الأفراد ، و نشرت بلاهور في ١٩٧٦م .

هذا ، و قد رتّب السيد محمد عبد الله قريشي مجموعة بعنوان " روح مكاتيب اقبال " ترتيبا منسقا حسب التاريخ ، جمع فيها ملخصا لألف و مائتين و ثلاث و ثلاثين رسالة لاقبال . (٢٩)

و من أهم الشخصيات التي كتب اقبال اليها رسائله :

السيد أكبر اله آبادى (١٨٤٦-١٩٢١) السيد غلام قادر كرامي (١٨٥٦-١٩٢٧) السير كشن برشاد شاد (١٨٦٤-١٩٤٠) ، النواب حبيب الرحمن خان شيرواني (١٨٦٧-١٩٥٠) ، الزعيم الهندى غاندى (١٨٦٩-١٩٤٨) ، المستشرق رينولد نيكلسون (١٨٦٨-١٩٤٥) ، مولانا ظفر علي خان (١٨٧٣-١٩٥٦) السير تيج بهادر سبرو (١٨٧٥-١٩٤٩) ، القائد محمد علي جناح (١٨٧٦-١٩٤٨) ، مولانا عبد الباري فرنكي محلي (١٨٧٨-١٩٢٦) ، خواجه حسن نظامي (١٨٧٨-١٩٥٥) ، مولانا محمد علي جوهر (١٨٧٨-١٩٣١) السيدة سروجني نائدو (١٨٧٩-١٩٤٩) ، السيدة عطية فيضي (المتوفاة ١٩٦٦) شيخ الأزهر الشيخ محمد مصطفى المراغي (١٨٨١-١٩٤٥) ، مولانا محمد أسلم جيراجبورى (١٨٨٢-١٩٥٥) ، مولانا السيد سليمان الندوى (١٨٨٤-١٩٥٣) السيد الشاه سليمان بهلواروى (١٨٨٧-١٩٤١) ، الباندىت جواهر لال نهرو (١٨٨٩-١٩٣٧) ، مولانا مسعود عالم الندوى (١٩١٠-١٩٥٤) . (٣٠)

---

(٢٩) راجع مقدمة "خطوط اقبال" لرفيع الدين الهاشمي ومقدمة "روح مكاتيب اقبال" لمحمد عبد الله قريشي ، الناشر اقبال اكاديمي لاهور ط ١٩٧٧م و " اقبال دانای راز" للسيد الأعظمي ، ص ١٢٦-١٢٧ ، (ولا زال البحث مستمرا عن رسائله التي لم تكشف بعد) .

(٣٠) انظر "اقبال دانای راز" للسيد الأعظمي ، ص ١٦٦-١٦٧

و أغلب رسائل اقبال وجيزة مختصرة . عدا عدد قليل مطول . و الرسائل المطولة اما شخصية خاصة كرسائله الى السيدة عطية فيضى و بعض الرسائل الى شقيقه الشيخ عطا محمد . و إما علمية و فكرية ، مثل بعض رسائله الى خواجه حسن نظامى والأستاذ نيكلسون والسيد سليمان الندوى . والسيد أكبر اله آبادى ، والشياه سليمان بهلوارى . و اما سياسية مثل بعض الرسائل الى القائد جناح والبانديت نهرو ، أو رسائل سجلت لغرض نشرها فى الجرائد كالرسائل التى كتبت الى مديرى الجرائد أثناء رحلاته بالباخرة . و جميع رسائله مكتوبة باللغة الفصحى المبسطة ، من دون تعقيد أو ابهام . و يظهر من دراستها أنه كان نشيطا فى الرّد على الرسائل الموجهة اليه ، حتى يقول السيد ممتاز حسن . انه لا يعرف رجلا كتب رسالة الى اقبال و لم يتسلم جوابا منه ، كما يظهر كذلك أنه كان مستعجلا فى الكتابة حتى لم يكن يعيد النظر فيها بعد كتابتها . (٣٦)

القسم الرابع — الموضوعات التى كان إقبال يريد تأليف الكتب فيها ولكن لم يتمكن من إنجاز مراده

و الى جانب المؤلفات التى سبق ذكرها ، كان اقبال يفكر فى تاليف كتب حول عدة موضوعات و لكنه لم يتمكن من تأليفها لقلة الوقت أو للمرض أو لسبب آخر . و قد أشار اليها ضمن رسائله بين حين و آخر . والموضوعات التى كان قد اعتزم تاليف الكتب حولها و لم يكملها . هى :

(١) شروح للقرآن الكريم

بدأ اقبال يفكر فى تسجيل تأملاته تجاه معانى القرآن الكريم فى ضوء الأفكار الحديثة . فقد كتب الى السيد كرامى فى يوليو ١٩١٧م :

> لا زلت أقرأ القرآن الكريم منذ خمس عشرة سنة و تأملت فى بعض الآيات والسور لشهور و سنوات . و تسجيل تلك التأملات ليس أمرا سهلا

(٣٦) انظر مقدمة " خطوط اقبال " للهاشمى ، ص ٤٧-١ .
و " اقبال داناى راز " للسيد الأعظمى ، ص ١٥٦-١٥٨ .

ولكننى ، على كل حال ، قد اعتزمت على تسجيل ذلك دفعة واحدة." [٣٢]

وكذلك تحدث اقبال الى السيد عبد الرشيد طارق فى مايو ١٩٣٥م :

" سأبدأ تاليف شرح للقرآن الكريم حين تتحسن صحتى قليلا .
واذا بدأت الكتابة فسأهدم جميع أفكار أوربا دفعة واحدة. وأريد
أن أبيع كتب القانون لدىّ وأشترى بدلا منها كتب التفسير والحديث
والفقه."

وأشار اقبال الى عنوان مؤلفه حول القرآن الكريم ضمن عدد من رسائله وأحاديثه. فهو بالأردية " شرح للقرآن الكريم". وبالانجليزية :

(1) An Introduction to the Study of Quran

(2) Aids to the Study of Quran

(3) An Interpretation of Holy Quran in the Light of Modern Philosophy

٢ تاريخ الفقه الإسلامى وتجديده

كتب اقبال الى السير كشن برشاد فى ابريل ١٩١٧م :

" اننى مشتغل فى هذه الأيام بتأليف كتاب مفصل بالانجليزية فى
الفقه الاسلامى . وقد جمعت له المادة من مصر وسوريا وأنا
متأكد من أنه سوف يكون منقطع النظير فى موضوعه."

وكتب، كذلك ، الى السيد سليمان الندوى فى مارس ١٩٢٦م ، انه من الضرورى جدا فى الوقت الحاضر أن يؤلف تاريخ مفصل للفقه الاسلامى ". ولكن اقبالا لم يتمكن من تأليف هذا الكتاب لعدم وجود عالم يساعده فى ذلك الأمر فقد حاول أن يستدعى الشيخ أنور شاه الكشميرى أستاذ الحديث والفقه

---

(٣٢) " مكاتيب اقبال بنام گرامى " ، الناشر اقبال اكاديمى كراتشى ط ١٩٦٩ ، ص ١٢٥
(٣٣) انظر مجلة " نقوش" العدد ١٢٣، مقالة " اقبال كى موعود ، تصانيف" ص ١٤٩-١٥١ .

الأسبق بدارالعلوم ديوبند للعمل معه عندما استقال الشيخ من منصبه بدارالعلوم فى ١٩٢٦م ولكن الشيخ لم يوافق وانتقل الى دابهيل (كجسرات)(٣٤)

٣ تاريخ التصوف

اعتزم اقبال تاليف كتاب فى التصوف و تاريخه حين عارضه الصوفيه اثر نشر منظومته " أسرار خودى" فكتب ضمن مقالته بعنوان " سر أسرار خودى" التى نشرت فى جريدة " وكيل" فى فبراير ١٩١٦م :

" اننى أكتب مقالة مفصلة حول تاريخ التصوف الاسلامى ، و ستنشر قريبا مع ما كتبه العلامة ابن الجوزى ضمن كتابه " تلبيس ابليس" فى الرد على فكرة وحدة الوجود".

ولكن اقبالا لم يستطع انجاز هذا التاليف بسبب اشتغاله بأمور أخرى و لعدم توفر المراجع لديه ، يقول ضمن خطابه الى مولانا أسلم جيراجبورى فى مايو ١٩١٩م :

" لقد بدأت تأليف كتاب فى تاريخ التصوف ولكن مع الأسف ، تركته بعد تسجيل بابين منه لعدم الحصول على المادة." (٣٥)

٤ مستقبل الإسلام

كان اقبال يحب أن يضيف منظومة ثالثة الى منظومتى " الأسرار والرموز" يشرح فيها ما كان يتوقع أن يقع للمسلمين فى المستقبل . فكتب الى السيد كرامى فى يوليو ١٩١٧م :

" ان المنظومة الثانية على وشك الاكتمال . ولكنى بدأت أفكر فى تسجيل منظومة ثالثة ، و أخذت الأفكار تسرع الى الذهن كما يجرى الماء فى النهر ، فلا أدرى ما أترك و ما أسجل . و يكون

---

(٣٤) راجع المصدر السابق ، ص ١٥٢-١٥٥

(٣٥) انظر المصدر السابق ، ص ١٥٦-١٥٧

موضوع تلك المنظومة " الحياة الاسلامية فى المستقبل" و أشرح فيها ما أتوقع أن يحدث للمسلمين فى المستقبل ، مستنبطا ذلك من آيات القرآن الحكيم".

و كتب كذلك الى السيد أكبر اله آبادى فى نوفمبر ١٩١٨م :

" اننى لم أقرض شعرا منذ فترة ، و أفكر فى تسجيل الجزء الثالث من الشنوى".

و لكن اقبالا لم ينجز هذه الفكرة كذلك بسبب ظروفه.(٣٦)

⑤ نقد "فصوص الحكم" لابن عربى

أراد اقبال أن يكتب ردّا على آراء الشيخ محى الدين ابن عربى المبسوطة فى كتابه " فصوص الحكم " و لكنه لم يستطع انجاز رغبته هذه كذلك. يقول للسيد الشاه سليمان بهلواروى ، أيام معارضة الصوفية لمنظومة " أسرار الذات" اننى أعتقد الآن ، أن تعاليم الشيخ (ابن عربى) لا توافق تعليم القرآن و لا يمكن التوفيق بينهما بأى تأويل أو تفسير".

و كتب الى المولوى سراج الدين بال فى يناير ١٩١٦م :

" غاية ما أدرى أن " فصوص الحكم " لا يحتوى الا على الالحاد والزندقة. و سأكتب فى هذا الخصوص مفصلا ، ان شاء الله".(٣٧)

⑥ سيرة القلب والفكر

حدثت تطورات متنوعة فى فكر اقبال مع مرور الزمن و كانت دراسته فى أوربا أكبر نقطة للتحول فى فكره و شخصيته. فأراد أن يسجل حكاية تلك التحولات والتطورات تحت عنوان " سيرة القلب والفكر" (قلب و دماغ كى سركزشت) فكتب فى سبتمبر ١٩٢١م ضمن رسالة له ، الى السيد وحيد أحمد مسعود ،

---

(٣٦) انظر المصدر السابق ، ص ١٦٠

(٣٧) المصدر السابق ١٦١

مدير مجلة " نقيب " :

" ان أكبر عدو للاسلام والمسلمين فى هذا العصر فكرة التمييز العنصرى والوطنية القومية. وقد شعرت بذلك لأول مرة ، قبل خمس عشرة سنة حين كنت فى أوربا . فقد أوجد هذا الشعور تطورا عظيما فى فكرى . والواقع أن البيئة الأوربية جعلتنى مسلما حقيقيا . وهذه قصة طويلة. وسأسجل حكاية قلبى ، عندما أجد مناسبة لذلك. فاننى على ثقة من أن تلك الحكاية سوف تنفع كثيرين من الناس."

ولعل اقبالا لم يجد مناسبة لتسجيل تلك الحكاية فلم يستكمل هذه الفكرة. (٣٨)

⑦ كتب رسول غير معروف

كان اقبال يعتزم ، فى أواخر أيامه ، تأليف كتاب فى الشعر الحر الانجليزى على أسلوب بعض أسفار العهد القديم من الكتاب المقدس وعلى أسلوب نيتشه فى كتابه: (Thus Spake Zara Thustra) واختار اسمه بالانجليزية (The Book of an Unknown Prophet) أو (The Book of a Forgotten Prophet) " كتاب رسول غير معروف" أو " رسول عفى عليه النسيان". ويقول الدكتور تاثير انه لو ألف اقبال ذلك الكتاب لكان له أهمية عالمية فى الدين والفلسفة. (٣٩)

⑧ تاريخ الأدب الأردى

كتب اقبال الى السير كشن برشاد فى يناير ١٩١٤م :

" ان سكرتير الدولة ، السير ثيودر موريسون ، طلب منى تأليف بحث فى

(٣٨) راجع المصدر السابق ، ص ١٥٨-١٥٩

(٣٩) المصدر السابق ص ١٥٩

تاريخ الأدب الأردى ، ليكون ذلك بابا من تاريخ الهند لكمبردج (Cambridge History of India) ولقد أصر السير ثيودر على تاليفه و نظرا الى مكرماته التى لا أستطيع رفض طلبه".

ولا يوجد أثر لذلك البحث فى آثار اقبال فلعله لم يستكمله. (٤٠)

⑨ ترجمة "كيتا" بالأردية

وكتب اقبال كذلك الى السير كشن برشاد ، ضمن خطابه اليه فى اكتوبر ١٩٢١م : " لو ساعدتنى الأيام ، أحب أن أترجم " كيتا " (الكتاب المقدس للهندوس بالسنسكرتية) الى الأردية" وقال ان ترجمة كيتا بالفارسية نظما للشاعر فيضى ليست صحيحة فان فيضى لم يستطع ادراك معانيه الحقيقية فلم ينصفه من ناحية مفهومه ولا أسلوبه. (٤١)

⑩ ترجمة "رامائينا" بالأردية

وكذلك أراد اقبال أن يترجم " رامائينا" (قصة راما ولكشمنا بالسنسكرتية) الى الأردية ، فسأل السير كشن برشاد فى ابريل ١٩١٩م أن يرسل اليه الترجمة المنظومة لرامائينا ، التى نظمها الملا مسيح بانيبتى جهانكيرى ، ليستفيد بها أثناء ترجمته ، ولكن السير كشن لم يطلك تلك الترجمة فلم يتوصل اقبال لاستكمال مراده ذلك. (٤٢)

ولعل اقبالا كان يريد أن يشرح تعاليم كيتا و رامائينا فى ضوء تعاليم الاسلام و يقارن بينهما ولم يكن يقصد الترجمة فحسب. ولكن اذا كان قصده الترجمة فحسب بدون نقد و تعليق ، فذلك مخالفة للشريعة ، فان الرسول (صلى الله عليه و سلم) منع المسلمين من دراسة كتب الأديان الأخرى .

---

(٤٠) المصدر السابق ، ص ١٦٢
(٤١) المصدر السابق ، ص ١٦٣
(٤٢) المصدر السابق ، ص ١٦٤

الباب الثانى

فلسفة إقبال وآراؤه الاعتقادية

الفصل الأول — فلسفة إقبال

الفصل الثانى — آراء إقبال الاعتقادية

الفصل الأول
فلسفة اقبال

يحيط فكر اقبال بكافة المجالات البشرية الاجتماعية من الدين والعقيدة والأخلاق والحضارة والاقتصاد والسياسة. فهو يجمع بينها جميعا و يتضمنها شعره و محاضراته و مقالاته و رسائله. و لعل منهجه الفكرى و نظراته الفلسفية تدور فى مدار واحد ، و تنبثق من منبع واحد . و هو ذلك الذى يسميه اقبال " خودى" أى الذات أو الذاتية. و مرجع أى رأى من الآراء التى أفصح عنها اقبال ، انما كان الى هذا المفهوم وحده ، يتصل به علما أو عقلا أو عاطفة. و من ثم نجد أن معظم أفكاره روافد ونتائج لنظرية الذات.

و لما كان اقبال يوجه فلسفته عن الذات الى المسلمين فى كل مكان ، و ليس الى مسلمى الهند وحدهم ، فقد اختار الفارسية أداة للتعبير بدلا من الأردية ، فان الكثيرين من المسلمين المثقفين فى الشرق الاسلامى كانوا يقرأون الفارسية فى تلك الأيام ، فضلا عن أن الفارسية ذاتها ، المطعمة بكثير من الألفاظ العربية ، يمكنها أن تستوعب الآراء الفلسفية ، و تعبر عنها بأسلوب ساحر فى سهولة و يسر.

كذلك كان اختيار اقبال للفظة " خودى " اختيارا شاقا صعبا . و قد أجهد عقله جهدا شديدا للوصول الى تحديد للفظة " خودى " (الذات) للتعبير عن المفهوم الذى يريده. و انما جاء تقديمه لكلمة " الذات" بطريقة جديدة تماما . يقول اقبال ضمن شرحه لمفهوم " خودى" الذى أملاه على السيد نذير نيازى فى صيف ١٩٣٧م ، يعنى قبيل وفاته بشهور :

" اخترت كلمة " خودى" بصعوبة بالغة و جهد شديد . فمن وجهة النظر الأدبية ، فيها العديد من المثالب و نواحى النقص ، و من الناحية الأخلاقية ، تستعمل عادة ، فى كل من الفارسية والأردية

بمعنى سئى . وكذلك الحال مع الكلمات الأخرى للحقيقة الميتافزيقية لكلمة " انا " فكلها على نفس الدرجة من السوء . مثل " أنا " " شخص " ، " نفس " ، " أنانية " . أما المطلوب فكان كلمة لمعنى الذات لا لون لها ، وليس لها مدلول أخلاقي معين . وعلى علمي ليس هناك مثل هذه الكلمة لا في الأردية ولا في الفارسية . فكلمة " من " في الفارسية على نفس القدر من السوء . ومع ذلك ، وحرصا على متطلبات الشعر ، فقد ألفيت أن كلمة " خودى " أكثرها مناسبة . وفى الفارسية بعض الشواهد أيضا على استعمال كلمة " خودى " للتعبير عن الذات فى معنى بسيط ، أى للتعبير عن حقيقة " الأنا " البسيطة . ومن ثم ، ومن الناحية الميتافزيقية ، تستعمل كلمة " خودى " بمعنى محايد للشعور " بالأنا " الذى يكون قاعدة الوحدة لدى كل فرد ....

" وعند ما أشجب نفى الذات ، فلا أعنى نفى الذات بالمعنى الأخلاقى ، لأن نفى الذات بالمعنى الأخلاقى مصدر لقوة الذات . لكنى بادانتى لنفى الذات ، أدين تلك الأنماط السلوكية التى تؤدى الى القضاء على " الأنا " كقوة ميتافزيقية ، لأن ذلك يعنى تحلل الأنا وعدم قدرتها على الاستمرار الذاتى . وليست المثالية فى الصوفية الاسلامية حسب ادراكى ، فى القضاء على الانا ، وانما فى خضوع الذات الانسانية كلية للذات الالهية . ومثالية التصوف الاسلامى هى مرحلة وراء مرحلة الفناء ، ألا وهى البقاء التى تعد من وجهة نظرى أعلى درجات تأكيد الذات . وعند ما أقول " كن صلبا كالماس " فلا أعنى ما يعنيه نيتشه من الصلابة أو قسوة الفؤاد أو انعدام الرحمة ، وانما أعنى تكامل عناصر الذات بحيث يمكنها أن تسد الطريق على قوى التدمير بوسائلها تجاه الخلود

الذاتي . و من الناحية الأخلاقية تعني خودى - في استعمالــــي لها - الاعتماد على الذات، و احترام الذات، والثقة في الذات، والحفاظ على الذات، بل تأكيد الذات عند ما يكون ذلك ضـرورة لمصالح الحياة والقدرة على الاستمساك بقضية الحق والعـــدالة والواجب ـــ ألخ . حتى في مواجهة الموت. و مثل هذا الســلوك أخلاقي في نظرى . اذ أنه يساعد في تكميل قوى الذات و يضفـي عليها صلابة في مقابل قوى الانحلال والتفكك. و من الناحيـــــة العملية تحمل الذات حقين رئيسـيين ، ألا و هما الحق في الحياة والحق في الحرية كما تحددها الشريعة الالهية". (١)

و قسّم اقبال فلسفته عن الذات على مرحلتين . فالمرحلة الأولى هي "خودى" يعني مرحلة اثبات الذات الفردية ، والثانية مرحلة " بيخودى " يعني تضحية كل فرد بذاته و مصلحته الشخصيته لصالح الأمة والمجتمع والانسانية.

(م) فلسفة اثبات الذات أو الذاتيـــة

لقد عالج اقبال موضوع الذات بتوسع و افاضة. فالذات لديه مفتاح كـــــل غموض، و ليس كل ما في الحياة ، في الواقع ، الا استعراضا للذات يؤكد الـذات أو يقاوم اذلالها . و يؤدى الصراع بين الذوات الى النمو والتطور. و ترتـــــــقى الذوات التي تكتسب معرفة جديدة و قوة جديدة الى وضع أعلى في عالم الكائنات، يتدرج وفقا لهذه المعرفة و تلك القوة ، حتى يصل في الانسان الى أعلى درجـة ، فيبرز الانسان ككائن واع بذاته . له طاقات ملحوظة في الفكر والعمل الكونــــي . و بتنمية مشاعر الانسان و غرائزه بالتلقين العلمي والاجتماعي . يرتقي الـــــى السلوك العقلي الذى يمكن أن يتطور الى أعلى الدرجات التي يصبو اليهـــــا

---

(١) "Discourses of Iqbal": by Shahid Hussain Razzaqi, Print. Sh. Ghulam Ali & Sons,Lahore.1979.p.201-203,Article:An Exposition of the Self.
والتعريب للدكتور أحمد معوض ضمن كتابه " العلامة محمد اقبال" ص ٣٢٩-٣٣٢.

الانسان ، فتحق له خلافة الله فى الأرض. (٢)

وبثّ اقبال فكرة الذاتية فى شعره كله ، ذكرها أحيانا مجملة ، ظاهــرة وخفيـة ، وصريحة ومكنـية ، وأفاض احيانا في الابانة عنها وموالاة وصفها والتمثـــيل لها . فيقول ، مثلا ، فى منظومة " ساقى نامه " ضمن ديوان " بال جبريل " :

" ما هذا النفس الحيّ ؟ سيف ! وما سن هذا السيف؟ الذاتية.
ما الذاتية؟ سرّ الحياة الباطن . وما الذاتية؟ يقظة الكائنات.
انها ثملة بالجلوة ومغرمة بالخلوة. انها بحر فى قطرة ومضيـــئة
فى النور والظلمة. انها ظاهرة فيك وفيّ ، ولكنها بريئة متى ومنك
(يعنى ليست مقيدة بكون محدود) ماضيها الأزل وآتيها الأبـــد .
ليس لها ماض ولا آت يحد ، تجرى فى نهر الأوقات وتتحمل مشاق
الأحداث والأمواج . تغير وسائل التحرى وطرق التفكير ، وتبدل
مناظرها بين لحظة وأخرى . الصخرة الثقيلة خفيفة فى يدهــا ،
والجبال رمال من ضربها . والسفر مبدؤها ومنتهاها ، وهو السر
من تقويمها . هى ضياء فى القمر وشرار فى الحجر. وهى بـــدون
لون فى كل لون . فلا تبالى بقلة أو بكثرة ، ولا تلتفت الى الجهات
والحدود . وهى فى هذا الكفاح منذ الأزل ، حتى استقـــــرت
وظهرت فى صورة الانسان . فقلبك مستقر للذاتية ، كما يحوى الفلك
انسان العين . والعيش الذليل سمّ قاتل للحافظ على الذاتيـــة ،
فان ماءها ورواءها من العزة والكرامة" . (٣)

وكما يقول ، مثلا ، بعنوان " حياة الذات " :

ان الذات حيّت فالفقير مملّك   ترى طغرلا أو سنجرا الا يشاكل

(٢) انظر "العلامة محمد اقبال" للدكتور أحمد معوض، ص ٣٣٧-٣٣٨ .
(٣) انظر " محمد اقبال" للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١١٧- ١١٨
وراجع لنص الأبيات ، م/ ١١

ان الذات حيّت فالبحار ضخاضح　　ان الذات حيّت فالحزون مخامل

ترى فى الحياة الوحش قاهر لجّة　　وفى موته موج السراب سلاسل (٤)

و مع أن اقبالا قد بثّ فكرة الذاتية فى معظم شعره و أقواله ، فقد خصص ديوانا لشرح تلك الفكرة بعنوان " الأسرار والرموز " على ما سبق ذكره. و نبيّن هنا موجز ما قال اقبال عن الذاتية فى ذلك الديوان.

يرى اقبال ضمن منظومة " أسرار الذات " أن حياة العالم من قوة الذات. فالحياة على قدر ما فيها من تلك القوة. فالقطرة حين تقوى ذاتها تصير درة والجبل اذا غفل عن ذاته انقلب سهلا و طغى عليه البحر. والذاتية تحيا بخلق المقاصد والجد فى المسير الى انجازها ، و تعظم على قدر عظم المقاصد و تقوى على قدر المشقة التى تحتملها. و الأمل هو الحياة والجهاد الدائب هو حافظ تلك الحياة. و الكفاح فى سبيل انجاز الأهداف أعظم لذة من بلوغها و انجازها. وعشق الأمل وعشق المثل الأعلى يشعل الذاتية و يظهر ما فيها من قوى كامنة. و اذا استحكم العشق لم تحل بين الانسان و أهدافه عقبة ولا مشقة ، و لم تأخذه فيها رغبة ولا رهبة ، و سخر الانسان قوى العالم. و الثقة بالنفس والاعتداد بها والاعتماد عليها والاستغناء بها يقوّى الذات. والشك فيها والالتجاء بها الى الناس و حملها عليهم ، يضعفها.

و يتحدث اقبال فى فصل تحت عنوان " أن نفى الذات من اختراع الأمم المغلوبة " ، أن الشعوب المغلوبة تخدع الشعوب الغالبة عن نفسها و تزيّن لها نفى الذات. (٥)

و يضرب مثلا ، قطيعا من الغنم تسلطت عليه الأسود ، تصول عليه و تنال منها ما شاءت كلما شاءت. ففكّر كبش فى أمر جماعته ، فبدا له أن يضعف فى

(٤) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ص ٣٥ - و للقطعة بالأردية راجع م / ١٢ و طغرل و سنجر من ملوك السلاجقة والضحضح الماء اليسير.

(٥) هذا وجه واحد للحقيقة والوجه الثانى أنه فى الغالب هذه الأيام هو القوى الذى يزين الضعف للضعفاء لبقائه فى الاستغلال الى مدة طويلة فلعل ما حدّث عنه اقبال هو بالنظر الى العصور الماضية.

فى الأسود نزعة التغلب والصولة ، و يصرفها عن الاعتداد بالقوة. فادعى أنه نبيّ مرسل الى الأسود و دعاها الى الزهد والاستكانة و انكار الذات و نهاها عن أكل اللحوم ، وعلمها أن الجنة للضعفاء و أن القوة خسران مبين . و أنكر اقبال على أفلاطون مذهبه فى عالم المادة وعالم المثال و بيّن سوء أثره على العالم و بالأخص فى أفكار المسلمين وآدابهم ، فانه يدعو الناس الى أن يهجروا عالم الحس الى عالم الخيال و أن يفروا من هذه الحياة ، بينما يرى اقبال أن عالم المادة كائن لا ريب فيه و أنه على الانسان أن يقهره و يسخّره و يطوّعه لمقاصده .

يقول اقبال فى منظومة " أسرار خودى ":

" راهب الماضين أفلاط الحكيم	من فريق الضأن فى الدهر القديم
طرفه فى ظلمة المعقول ضل	فى حزون الكون قد أعيا و كل
فكره فى غير محسوس فتن	صد عن كف و عين و أذن
قال فى الموت بدا سر الحياة	و خمود الشمع يعلى من سناه
هو شاة فى لباس الآدمى	و هو فى الصوفيّ ذو بأس قوى

و قال أخيرا :

عالم الامكان للحى وطن	عالم (الأعيان) للميت سكن[٦] "

مراحل تربية الذات

و يرى اقبال أن لتربية الذات ثلاث مراحل ، أولها مرحلة الطاعة ، و ثانيها ضبط النفس ، و ثالثها الخلافة الالهية. و قبل شرح هذه المراحل يضرب مثلا بالجمل الحيوان الصبور ، فيقول ان شعار الجمل هو الخدمة والمحنة والصبر والاستقلال . مقصود ، فى الطريق قلة الجلبة و هو للقافلة زورق الصحراء

(٦) انظر "محمد اقبال" للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١١٦-١٢٥ و ترجمة ديوان " الاسرار والرموز" للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ٣ ، مع مراجعة النص الفارسي للديوان ، و للنص الفارسي راجع م/ ١٣ ، و يشير اقبال بمذهب الضأن الى قصة الغنم والأسود التى سبق بيانها والمقصود من قوله " صد عن كف و عين و أذن" أن أفلاطون أعرض عن عالم المحسوسات و التجأ الى عالم الخيال .

قليل الأكل ، قليل النوم ، يتحمل المشقة ، يمشى ثملا تحت أثقال المحمل ، و يضرب بأقدامه سائرا صوب المنزل . ثم يوجه اقبال حديثه الى الانسان يدعوه الى الطاعة التى يرى أنها أول مرحلة لتربية الذات فيقول له ، و أنت أيضا ، أيها الانسان ، لا تحد عن حمل الفرائض لتنال من عند الله حسن المآب ، فان الالتزام بشريعة الله تعالى هو السبيل الى سعادة الانسان و حريته الكاملة .

و يقول اقبال فى ضبط النفس ان نفسك ، يا ابن آدم ، مثل الجمل المعتز بنفسه المتكبر الجرئ العنيد ، فكن رجلا و قد زمامها بالكف حتى تصبح جوهرا ان تك خزفا . و كل من لا يحكم على نفسه يحكم عليه الآخرون . و خير الطريق الى ضبط النفس الحفاظ على الفرائض الدينية .فالصلاة درة التوحيد والحج الأصفر لقلب المسلم . والصوم خير ضابط للجسد والروح . والحج ، على أنه هجرة عن الأهل والوطن ، فهو نور لقلب المؤمن . والزكاة تزكية للنفس والمال ، و درس فى التعاون والمساواة و محبة الآخرين .

و أما المرحلة الثالثة لتربية الذات فيراها اقبال فى الخلافة عن الله فى الأرض ، انطلاقا من قوله تعالى (إِنِّى جاعِلٌ فى الأرضِ خَليْفَة : البقرة / ٣٠) فيكون الانسان فى تلك المرحلة مسيطرا على العالم ، مسخرا قوى الكون ، نافخا الحياة فى كل شيئ مجددا شباب كل هرم . ينشئ الحياة باعجاز العمل ، و يجدد مقاييس الأعمال ، و يرد العالم الى الاخاء والسلام . و اذا نضجت ذاتية الانسان و وصلت الى مرحلة الاستخلاف فى الأرض ، فراعى الابل يصبح ملكا يزين رأسه بتاج سيدنا سليمان (عليه السلام) و يخلد ملكه و يكون حاكما على العناصر ، فان نائب الحق مثله كمثل الروح للعالم ، و وجوده ظل للاسم الأعظم . فهو مطلع على أسرار الجزء والكل ، و قائم بالجهاد لاعلاء كلمة الله و تحكيم شرعه و أمره . و ان السلطان الذى يناله المسلم لا بد أن يكون لاعلاء كلمة الحق ، و ليس لفتح البلاد و قهر العباد ، فانه اذا لم تكن الحرب والجهاد من أجل الحق و اعلاء كلمة الله ، بل تكون غايتها و منشؤها الجوع

للأرض و الطمع فى الغنائم فحسب ، فهى حرام فى شريعة الله تعالى . فالحرب شر عند ما يكون المقصود منها غير الأهداف النبيلة التى قررها الاسلام ، و انها خير ، اذا كان الغرض منها اعلاء كلمة الله و رفع لواء الحق و خدمة الانسانية.(٧)

ثم ، تحت عنوان " الوقت سيف " يثنى اقبال على الامام الشافعى (رحمه الله) الذى أثرت عنه الكلمة ، و يبين أن الانسان توهم الوقت خطا ممدودا و قاسه بالليل والنهار فوقع فى شبكته و انخدع بمكر الليل والنهار بينما أن الوقت محيط بالكون ، والحياة سر من أسراره . فليس أصل الوقت من تصرفات الشمس و تقلبات الليالى والأيام ، فان الوقت خالد و الشمس آفلة و فانية ، و يستطيع الإنسان أن يكسر طلسم الليل والنهار و يصبح خالدا حيًّا لا يتأثر بمرور الزمن وكرور الأحداث . يقول :

قد بسطت الوقت بسطا كالمكان | و فرقت اليوم من أمس الزمان
و قتنا من قلبنا يزدهر | ليس فيه أول أو آخر
الحياة الدهر يا من عرفا | لا تسبوا الدهر قول المصطفى(٨)

ثم يمضى اقبال فى بيانه فيقول ، ان الفرق بين الحر والعبد أن الرجل الحر يحتوى على الزمن ، والعبد يحتوى عليه الزمن فالحر يتصرف ، لا يحد عمله يوم وغد ولا نهار و ليل ، ولا يتعلّق بحكم الزمان و ترى أن العبد ينسج لنفسه كفنا من الصباح والمساء ، يشكو مصائب الدهر و ينوح من نوائب الأيام ، و يعمل عملا لا جدة فيه ولا طموح . فعزمه جامد و أمله خامد ، بينما ترى أن الحر ~~يكون مستشارا للقضاء والقدر ، فيقدر~~ و يزن أحداث الدهر فى يده ، و فى عمله طموح و جدة و حركة و حكمة ، و قلبه معمور بأسرار الحياة والموت والغيب والشهود وعزمه يعلو حدود الزمان والآفاق .

---

(٧) انظر الفصول المتعلقة بهذا الموضوع فى ديوان "الأسرار والرموز" و " محمد اقبال" للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١٢٨-١٢٩
و " العلامة محمد اقبال" للدكتور أحمد معوض ، ص ٣٥٣-٣٥٨

(٨) انظر "محمد اقبال" للدكتور عزام ، ص ١٣٧-١٣٨ ، و راجع للابيات بالفارسية

و يختم اقبال منظومته هذه بدعاء يسأل به الله تعالى أن يهب المسلمين العشق و حرقة السعى والجهاد . و يشكو اليه تعالى من نار تشتعل بين جنبيه فيضرع أن يهبه نجيا وزميلا يتلقى منه دعوته و يدرك أسراره أو أن يسلبه تلك النار التى تضطرم فى صدره. (٩)

(ب) فلسفة اللاذاتية أو رموز نفى الذات

و بعد أن ركز اقبال نظرته فى منظومة " أسرار الذات " على شخصية الفرد و ضرورة دعمها و احكامها و تقويتها و تربيتها ، أبرز فى منظومة " رموز اللاذاتية " أهمية الجماعة و ضرورة اعادة بناء المجتمع و تنظيمه على أسس سليمة بنظام ثابت رشيد . فانه لا مجال لارتقاء الفرد و نموه الا من خلال وجوده فى الجماعة و ارتباطه بها و تقويته اياها . فان القطرة ذات قيمة و مكانة فى اليم و لا قيمة لها خارجه و لا لوجودها وحدها . يقول فى معنى رباط الفرد و الأمة فى بداية المنظومة

" انما رباط الجماعة رحمة للفرد ، فكمال جوهره من الأمة. فيا أيها المخاطب رافق الجماعة بقدر استطاعتك . واجعل حرزا لروحك قول المصطفى (صلى الله عليه و سلم) ان الشيطان يبعد عن الجماعة. فالفرد والأمة مرآة كل منهما للآخر . والعلاقة بينهما كعلاقة السلك والجواهر ، والمجرة والنجوم. و انما ينال الفرد العزة والمكانة من وجوده داخل الأمة ، و تنال الأمة نظامها من الأفراد . وعندما يفقد الفرد ذاته فى الجماعة ، يصير كقطرة فقدت فرديتها فى البحر و أصبحت جزءا من كيانه فاتسع وجودها و ارتفعت قيمتها". (١٠)

---

(٩) انظر المصدر السابق ، ص ١٣٨-١٣٩ والفصول المتعلقة بالموضوع فى ديوان " الاسرار والرموز ".

(١٠) راجع للنص الفارسى ، م/ ١٥ .

و يرى اقبال كذلك ، أن عماد الأمة المسلمة هو الايمان بوحدانية الله تعالى وبرسالة محمد (صلى الله عليه و سلم) والاقرار بهما . فان التوحيد هو الاكسير الذى يحيل التراب ذهبا ، و هو السر الذى يتجلى منه الدين والشرع والحكمة والقوة والسلطان ، و هو الدواء الذى يميت الخوف والشك . فان الخوف أصل كل شر و شرك ، فعلى المؤمن أن يحرر نفسه من الخوف . و كلمة التوحيد هى الروح فى أمتنا ، و هى اللحن فى عودنا ، و بها الحياة والقوة . والرسالة تجمع أشتات الأفراد و تنظم منها الأمة ، فتوحد كثرتها و تحكم الفتها ، فان المسلمين من الرسالة فى دائرة ، مركزها بيت الله الحرام و محيطها غير محدود . و مقصود الرسالة المحمدية اقامة المساواة والحرية والأخوة والمحبة بين بنى آدم . فان هذه الأمة مؤسسة على وحدانية الله تعالى و رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) الخالدة ، فلا يحدها مكان ولا زمان . والوطن ليس أساسا للأمة المسلمة فان العصبيات الوطنية قد فرقت بين بنى آدم و قطعت أرحام الأمم . فانظروا كيف هجر النصارى تعاليم سيدنا عيسى عليه السلام و تقطعوا أمرهم بينهم زبرا . و الأمة المسلمة لن تفنى و لن تبلى فانها قائمة على أصول خالدة و جذور راسخة ، لا ينال منها تقلب الزمان و كرور الأيام . فقد قال الرسول (صلى الله عليه و سلّم) : " لا نبيّ بعدى " فكذلك تستطيع الأمة المحمدية أن تعلن أنه لا أمة بعدها . وعلى الأمة المسلمة التى نزل اليها الذكر الحكيم ، أن تلتزم بشريعة الله تعالى . فانه لن تنتظم أمة بغير شريعة . و شريعة الأمة المسلمة هى القرآن الكريم . ثم يمضى اقبال قائلا :

" اننى أقول لك ان سر الاسلام هو الشرع . فالشرع بدايته و هو ختامه . فدين المصطفى دين الحياة ، و شرعه تفسير لشرع الحياة . فان كنت أرضا جعلك سماء ، و جعلك محققا لمراد الحق . ولا غرو فان صيقله يجعل الحجر مرآة و يزيل الصدأ من قلب الحديد ". (١١)

---

(١١) راجع لنص القطعة م/ ١٦ .

و يبين اقبال كذلك أن حياة الأمة تتطلب مركزا محسوسا لها ، و مركز الأمة المسلمة هو بيت الله الحرام فان الحياة كالرائحة حركة لا تقر ولكن تسكن الصدر فتصير نفسا حيا ، و هى دائبة السير والتقلب ، لا تتجلى الا فى صورة ثابتة محدودة. فكذلك سنة ميلاد الأمم ، أن تجتمع الحياة فى مركز ، والمركز من الدائرة كالروح من الجسد ، و ان انتظام الشعوب بالمركز ، و ان سرّ حياتنا فى تمسكنا بالحرم ، و التئامنا من الطواف حوله والصلاة اليه. فان كثرتنا توحدت به ، و استحكمت عزيمتنا لوحدة مركزنا . وكذلك لا يتحقق الاجتماع الحقيقى لأمة الا بالتمسك بهدف تضعه نصب العين ، و هدف الأمة المسلمة هو الحفاظ على التوحيد و نشره ، وكذلك توسيع حياة الأمة انما يتحقق بتسخير قوى العالم. فكلما سخّر المؤمن العالم المحسوس لنفسه ، أدى به ذلك الى معرفة أكثر بعالم الغيب، فان كل من سخّر المحسوسات ، يعمر عالما من الذرة. و ان فى قوله تعالى (وعلّم آدم الأسماء كلها : البقرة/ ٣١) مكانة آدم و حكمة الأشياء هى مجال لانتصارات الانسان و سيطرته على قوى العالم. ولما كان حياة الأمة فى أن تبرز شعورها و شخصيتها وتظهر امكانياتها ، مثلها فى ذلك مثل الفرد ، فانه يمكن توليد ذلك الشعور والوصول به الى أعلى مدارج الكمال ، بضبط روايات الأمة الصالحة والحفاظ عليها فانها تصير عارفة بشخصيتها بترديد تاريخها. أما اذا اختفت سيرتها من الذاكرة ، فانها تضل ، ثانية فى العدم. فاضبط أيها المسلم ، التاريخ حتى تصير ثابت القدم و تعيش بالأنفاس الماضية ، فاجعل الأمس مرتبطا باليوم واجعل الحياة مألوفة اليك واجعل مقود رباط الأيام فى يدك ، و الا أصابك عشى الليل وعمى النهار. و ما دمت تريد الحياة الخالدة فلا تقطع صلة الماضى بالحاضر والمستقبل .

و ينهى اقبال المنظومة بفصل يبين فيه أن بقاء الجنس البشرى واستمراره بالأمومة. والحفاظ على الأمومة و تكريمها من تعاليم الاسلام السامية الأساسية ، و سيرة سيدة النساء فاطمة الزهراء (عليها السلام) أسوة كاملة للمرأة المسلمة.

فانها بنت الرسول الكريم (صلى الله عليه و سلم) و زوج سيدنا على كرم الله وجهه ، و أم الامامين الجليلين ، الحسن والحسين (رضى الله عنهما) و هى متأدبة بالصبر والرضا ، تتلو الكتاب الكريم و يدها تدير الرحى . وكم ذرفت الدموع فى الصلاة من الخشوع والقنوت وفى الختام يخاطب اقبال المرأة المسلمة و يقول :

" يا أمينة على الشرع المبين ، ان فى أنفاسك حياة الدين . ان هذا العصر ذو فنون ، يتاجر بالأجسام و يقطع طريق الحق . و قد عمى ادراكه فأنكر الخالق و قيدت سلاسله كل غبى و مارق . صيده يخال نفسه حرا و قتيله يسمى نفسه حيا . لا تسلكى الا سبيل الآباء ولا تبالى بما تلقين من عناء . انك تحفظين رأس مال الأمة و تربين أجيال المستقبل . احذرى مكائد أبناء الزمان فى سيرك ، و ضمى أولادك الى صدرك . فانهم عصافير بعدت من أعشاشها ، قبل أن تطير بها أجنحتها . فيا من فطرتك نزاعة الى الشرف والكرامة ، لا تغفلى عن سيرة السيدة فاطمة الزهراء ، فلعل حسينا فى حجرك يزهر فيترعرع بستاننا ، و يزدهرا لمستقبل لأمتنا ". (١٢)

نظرة على مصادر فلسفة الذات لإقبال

مما كثر النقاش حوله بين دارسى فكر اقبال موضوع مصادر فلسفته للذاتية . والحق أنه استفاد فى ذلك بتعاليم القرآن والسنة و بأفكار بعض الأئمة والصوفية الى جانب آراء بعض فلاسفة الغرب و مفكريه مثل نيتشه و فيشته و برجسون . أما تعليم القرآن الحكيم والسنة النبوية ، فقد أشار اقبال الى ذلك ، حين استفسر منه بعض زملائه عنه ، الى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ، لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ، الى الله مرجعكم جميعا ، فينبئكم بما كنتم

(١٢) انظر "محمد اقبال" للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١٤١-١٦٢ و " العلامة محمد اقبال" للدكتور أحمد معوض ، ص ٣٦١-٣٧٧ ، وراجع لنص الأبيات م/ ١٧

تعملون : المائدة/ ١٠٥) ، و الى قوله تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . . . الآية : الرعد / ١١) ،كما أنه يتضح من كثرة استشهاد اقبال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية فى منظومتى الأسرار والرموز. و أما تأثره بأفكار بعض الصوفية والمفكرين الاسلاميين فقد تأثر فى اختيار فكرة " الرجل المؤمن" بفكرة " الانسان الكامل" لدى مولانا جلال الدين الرومى والشيخ عبد الكريم الجيلى، و بفكرة " الشخص الانسانى فى علاقته بالشخص الالهى" عند الشيخ المجدد أحمد السرهندى و بفكر أمثالهم من العلماء والصوفية. (١٣)

مولانا الرّومى

و مما لا ريب فيه أن أكبر تاثير فى نشأة فلسفته للذاتية و صياغتها كان لمولانا جلال الدين الرومى (١٢٠٧-١٢٧٣م) فقد سلك اقبال مسلك المثنوى للرومى فى نظم "الأسرار والرموز" لغة و أسلوبا و منهجا و بحرا ، كما أنه افتتح منظومة أسرار الذات بمقطوعة للرومى ، أوردها فى بداية الديوان تيمنا و اشارة الى ما تحتويه المنظومة. و تلك المقطوعة :

" رأيت الشيخ بالمصباح يسعى   له فى كل ناحية مجال
يقول مللت أنعاما و بهما   و انسانا أريد فهل ينال ؟
برمت برفقة خارت قواها   برستم أو بحيدر اندمال
فقلنا ذا محال قد بحثنا   فقال : و منيتى هذا المحال"

و كذلك أورد فى افتتاح منظومة " رموز اللاذاتية " بيتا للرومى و ذلك :

"جد بنفسى الذات ذاتا لا تهاب   اجتهد ،والله يهديك الصواب (١٤)

و قد اعترف اقبال باستفادته من فكر الرومى و تتلمذه عليه ، غير مرة فى

(١٣) انظر " العلامة محمد اقبال" للدكتور أحمد معوض،ص ٤٠٠
و " روزكار فقير" ج ١ ، ص ١٨٢-١٨٣.
(١٤) التعريب للدكتور عزام و راجع للنص، م/ ١٨.

غالب دواوينه. وأنشد فى تمهيد "الأسرار والرموز" فى هذا الشأن :

"صير الرومى طينى جوهــــرا من غبارى شاد كونا آخــــرا

ذرة تصعد من صحرائهـــــا فتنال الشمس فى عليائهـــــا

اننى فى لجه موج جـــــرى لأصيب الدر فيـــه نـــيّرا

قد عرتنى نشوة من كأســــه وحياة نلت من أنفـــاســـه" (١٥)

إقبال ونيتشه

ومن تأثر اقبال بفكره ومنهجه فى اعداد فلسفته للذاتية ، الفيلســــوف الألمانى نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠م) . ويبين الدكتور ظ. الأنصارى أوجـــه التشابه والتقارب بين فكرتى اقبال ونيتشه وشخصيتهما ، ويقول :

" ان كل من تعمق فى دراسة فكر اقبال ، لاحظ أثر نيتشه على فكره كما أن اقبالا كان يردد اسمه حتى عام ١٩١٨م. ومن أوجـــه الاشتراك بينهما أن كلا منهما قد بدأ وظيفته فى العمل بالتدريس فى الكلية ، وحاول تربية الشباب الفكرية ، يبتغى بذلك السبـــيل للوصول الى أذهان العامة. وكان لكل منهما صلة وخبرة بعــلم اللغة والألسنة ، ونشأ كلاهما تحت تربية الأفكار والآداب الآرية. كما كان كلاهما يعتز بتاريخ أمته وماضى ملته ، وكان ينتظر لهمـــا مستقبلا زاهرا ، ولكن كان متألما وحزينا لظروفهما القاسية وأيامهما العسيرة فى وقت حياته ، وكان يرى كلاهما حل مشاكل أمته وشعبه بتنمية ارادة الفرد وقوته ، كما كان ساخطا وثائرا على بريق الحضارة الغربية وافتتانها الزائف ، فكان يتكهن كل منهما بانهيارهـــــا وانتحارها من وجهة نظره الخاصة." (١٦)

---

(١٥) ترجمة الأسرار والرموز للدكتور عزام ، ص ٩ وراجع للنص ، م/١٩

(١٦) " اقبال كى تلاش" للدكتور ظ. أنصارى ، ص ٦٢-٦٣ .

والحق أن هناك اختلافا واضحا بينهما ، رغم أوجه التشابه المذكورة فقد كان من رأى نيتشه أن المجتمع الانسانى صار مؤسسا على الاضطهاد والاستغلال ، وصار الدين والأخلاق والتصورات الميتافزيقية وسيلة لاستغلال الضعفاء والسذج من الناس، فلا بد من أن يستنكر الدين ونظام الأخلاق السائد فى المجتمع. ومن حق الانسان أن يثور على كل ما يعوق حركته وارادته ويقيد حريته ويمنعه من التقدم والوصول الى القوة والعزة. فالله والدين والأخلاق والروحانية والكنيسة ورجالها كلها من وسائل الاستغلال وآلات الاستعمار ، فلا بد من رفضها واستنكارها والثورة ضدها . ومن كمال الذاتية أن يرى الانسان مصلحة نفسه فحسب. ولا مجال لوجود العبيد والمساكين والضعفاء فى المجتمع النموذجى . ومن حق الرجل المتفوق (Superman) أن يستأصل هذا النوع من جنس البشر ، ويقضى عليه قضاء كاملا ، فان البقاء للأصلح والأقوى . ويجب أن يستهدف المجتمع انشاء الرجل المتفوق والمسيطر على قوى الكون المؤسس للنظام الجديد القائم على الاعتزاز والكرامة العنصرية (الألمانية) . (١٧)

ويشرح الأستاذ أبو الحسن الندوى فكرة اقبال للرجل المؤمن ، تحت عنوان " تصوير للشباب المسلم" :

" ان الدكتور محمد اقبال يتمنى للاسلام جيلا جديدا ، شبابه طاهر نقى وضربه موجع قوى . اذا كانت الحرب فهو فى صولته كأسد الشرى وان كان الصلح فهو فى وداعته كغزال الحمى . يجمع بين حلاوة العسل ومرارة الحنظل . هذا مع الأعداء وذاك مع الأولياء . اذا تكلم كان رقيقا رفيقا ، واذا جدّ فى الطلب كان شديدا حفيا ، وكان فى حالتى الحرب والصلح عفيفا نزيها . آماله قليلة ، ومقاصد ،

(١٧) " اقبال اور مشاهير" للسيد طاهر تونسوى ، الناشر مكتبه نعيميه دهلى ط ١٩٨١ ، ص ١٨٩-١٩٨

جليلة. غنى القلب فى الفقر، فقير الجسم والبيت فى الغنى ، غيور
فى العسر ، روؤف كريم عند اليسر. يظمأ ان أبدى له الماء منــــة ،
و يموت جوعا ان رأى فى الرزق ذلة. اذا كان بين الأصدقاء كــان
حريرا فى النعومة ، و ان كان بين الأعداء كان حديدا فى الصلابة.
كان طلا وندى ، تتفتح به الأزهار و ترف به الأشجار ، وكان طوفانا
تصطرع به الأمواج و ترتعد له البحار. اذا عارض فى سيره صخــورا
و جبالا ، كان شلالا ، و ان مر فى طريقه بحدائق ، كان ماء سلسالا .
يجمع بين جلال ايمان الصدّيق و قوة على ، وفقر أبى ذر ، و صــدق
سلمان. يقينه بين أوهام العصر كمصباح الراهب فى ظلمات الصحراء ،
يعرف فى محيطه بحكمته و فراسته و بأذان السحر. الشهادة فـــى
سبيل الله أحب اليه من الحكومات والغنائم. يقتنص النجوم ، يصطاد
الأسود ، و يبارى الملائكة ، و يتحدى الكفر والباطل أينما كــان .
يرفع قيمته و يزيد فى سعره ، حتى لا يستطيع أن يشتريه غير ربــــه .
شغلته مآربه الجليلة و حياة الجد و الجهاد ، عن زينة الجســـــم
والتأنق فى اللباس. و شعر بانسانيته ، فترفع عن تقليد الطـــاووس
فى لونه ، والعندليب فى حسن صوته. " (١٨)

فلا مناسبة بين " الرجل المتفوق " لنيتشه و " الرجل المؤمن" لــــدى اقبال فى ميزان الحق والانسانية والحب والجمال . فان الرجل المتفوق معجب بنفسه معتز بكرامته دون أن يرجع الى مبدأ أخلاقى . و هوملحد بالله والديــن و منكر لأداء واجباته تجاه المجتمع ، و أصبحت الحياة عنده أشبه بميدان القتال والعنف ، بينما الانسان المثالى لدى اقبال ، فيه اعتداد بالنفس واعتزاز بالذات مع الاخلاص والخضوع و الاذعان الملازم للتأكيد والاصرار على الحق والعــدل . والرجل المتفوق عند نيتشه شئ متخيل و موهوم لم يتحقق الى الآن ، و لكــــن

(١٨) انظر " روائع اقبال" للسيد أبى الحسن على الندوى ، ص ٦٦ - ٦٧

الرجل المؤمن فى فكر اقبال متحقق فى شكل الانبياء والصحابة والصديقين والصالحين . ففلسفة نيتشه مادية بحتة ملحدة فى الأساس مؤسسة على الوهم والاغترار بينما فلسفة اقبال اسلامية مقرة بمبادئ الأخلاق والروحانية . واضحة فى المعنى ، مترجمة فى سيرة الأنبياء و أتباعهم من الصديقين والصالحين .

و مما يجدر الانتباه اليه أن اقبالا يوافق على نقد نيتشه للدين المسيحى والبوذى و ماشابههما بصفة خاصة ، فان الأديان التى تعلم الرهبانية والفرار من مسئولية الحياة الاجتماعية ، تستحق الاستنكار والهدم . أما الاسلام فهو دين يستحث على تقوية شخصية الانسان و تنمية مواهبه و امكانياته فلا ينطبق عليه ما ينطبق على تلك الأديان . (١٩)

والواقع أن فكرة "الرجل المتفوق" لم تكن من ابتداعات نيتشه تماما ، وانما هى فكرة ظلت تطل برأسها بين حين وآخر فى كتابات كثير من أعلام الفكر الانسانى والاسلامى . و من المحتمل أن يكون نيتشه قد اطلع على أفكار الرومى بالذات ، فمن المعروف أن جوته قد استفاد من أفكار الشرق و مفكرى الاسلام و جوته (١٧٤٩-١٨٣٢م) سابق على نيتشه بقرابة قرن من الزمان . و فكرة الرجل المتفوق قد بدأت تظهر فى الأدب الألمانى منذ القرن السابع عشر وانتقلت من هيردر عبر جوته الى الأدباء والمفكرين الآخرين . و منهم نيتشه و قد ردّ اقبال نفسه على من اشتبه عليهم الأمر و تداخلت لديهم نظرة اقبال الى " الانسان الكامل" مع نظرة نيتشه ، فقال ضمن رسالته الى نيكلسون المؤرخة فى يناير ١٩٢١م :

" لقد كتبت عن المبدأ الصوفى للانسان الكامل قبل أن أقرأ أو أسمع شيئا عن نيتشه . و قد نشرت ذلك المقال فى مجلة (Indian Antiquary) . ثم أصبح ذلك جزءا من رسالتى للدكتوراه عن

---

(١٩) انظر " اقبال اور مشاهير" لطاهر تونسوى ، ص ٢٠٨

تطور الميتا فزيقا فى فارس." (٢٠)

إقبال وبرجسون

تأثر اقبال الى حد ما بفكر الفيلسوف الفرنسى برجسون (١٨٥٩-١٩٤١) فى أمرين ، فى تفضيل الوجدان والحدس (Intuition) على العقل (Intellect) ، وفى مسئلة الوقت وواقعيته . وكان الوجدان والعشق المؤدى الى كشف الحقائق والالهام معروفا لدى الصوفية المسلمين كالامام الغزالى ومولانا الرومى ، منذ عهد بعيد ، وكان أثر الرومى على فكر اقبال فى هذا الشأن أكبر بكثير من أثر برجسون . ولكن برجسون كان معاصرا لاقبال فلم يكن بد من دراسة فكره وتأثره به . وكان الفيلسوف الألمانى عمانوئيل كانط (١٧٢٤-١٨٠٤) قد أوضح تحدد العقل وعدم استطاعته الاحاطة بعلم ما وراء الطبيعة قبل برجسون . وكان من أدلة كانط على عدم احاطة العقل بما وراء الطبيعة ، أنه اذا حاول الانسان المحاجة بعقله النظرى فى حقائق الأشياء فى ذاتها ، وقع فى تناقض . فالبحث فى المكان والزمان ذاتهما ينتهى الى أنهما لا متناهيان ومتناهيان معا ، والبحث فى المادة ، من حيث هى ، ينتهى الى أنها منقسمة الى غير نهاية ومنقسمة الى نهاية فى آن واحد . والبحث فى الارادة ينتهى الى أنها مسيرة وأنها حرة معا ، الى غير ذلك . وكل هذه النقائض ترجع الى مجاوزة الانسان لحدود الظواهر ، فانه يستحيل على العقل الخالص أن يدرك حقائق الأشياء وكنهها فى ذاتها ، فلا تتجاوز مهمة الفلسفة والتفكير العقلى تعريفنا بضعف بصيرتنا ومحدودية ادراكنا . وقد حذا برجسون حذو كانط فى ذلك ، ولكنه وجد سبيلا آخر لمعرفة ذوات الحقائق . وذلك السبيل هو الوجدان والحدس . فان الوجدان (أو العشق على ما يسميه اقبال) يؤدى الى كشف الحقيقة مباشرة من دون وسيط . والعلم الذى يحصل مباشرة يكون مؤكدا ويقينيا ، على عكس ما يحصل بواسطة التفكير والتعقل . فلا يمكن ادراك

---

(٢٠) انظر "العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض ، ص ٣٩١-٣٩٢

الحقائق الميتا فزيقية الا بواسطة الوجدان والحدس. (٢١)

وليس برجسون أول من أدرك هذه الحقيقة. فان الامام الغزالى (المتوفى ١١١١م) قد التجأ الى الاعتماد على الكشف والوجدان ، بعد أن فقد ثقته فى المحسوسات والمعقولات، فى افادتها بالحقائق الغيبية. وقد حكى الامام قصة فقدان ثقته بالحسيات ثم بالعقليات، ثم اعتماده على الكشف والوجدان ، فى الوصول الى معرفة الحقائق ، ضمن كتابه " المنقذ من الضلال" فابطل أولا الاعتماد على المحسوس، بأن أقوى الحواس حاسة البصر ، وهى تنظر ، مثلا ، الى الظل فتراه واقفا غير متحرك وتحكم بنفى الحركة. ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك. وكذلك تنظر الى الكوكب تراه صغيرا ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض فى المقدار. وبم نأمن ، كذلك ، أن تكون ثقتنا بالعقليات كثقتنا بالمحسوسات، فلعل وراء ادراك العقل حاكما آخر اذا تجلى كذب العقل فى حكمه كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس فى حكمه .

ثم يمضى الامام قائلا :

" فتوقفت النفس فى جواب ذلك قليلا ، وأيدت أشكالها بالمنام ، وقالت: أما تراك تعتقد فى النوم أمورا وتتخيل أحوالا وتعتقد لها ثباتا واستقرارا ، ولا تشك فى تلك الحالة فيها ، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل . فبم تامن أن يكون جميع ما تعتقده فى يقظتك بحس أو بعقل ، هو حق بالاضافة الى حالتك التى أنت فيها . لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك ، كنسبة يقظتك الى منامك ، وتكون يقظتك نوما بالاضافة اليها ، فاذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها . ولعل تلك الحالة ما يدعيه الصوفية أنها حالتهم . . . ولعل تلك الحالة هى الموت، اذ قال

---

(٢١) انظر "اقبال اور مشاهير" لطاهر تونسوى ، ص ١٧٤-١٨٠
والموسوعة العربية الميسرة ، ص ١٤٣٥

(ملاحظة)

رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) " الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا"

فلعل الحياة الدنيا نوم بالاضافة الى الآخرة ، فاذا مات ظهرت

له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن ويقال له عندئذ : فكشفنا

عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) [٣٢] . فلما خطرت لى هذه الخواطر

وانقدحت فى النفس ، حاولت لذلك علاجا . فلم يتيسر . اذ لم يمكن

دفعه الا بالدليل . . . فأعضل هذا الداء ودام قريبا من شهرين

. . . حتى شفى الله من ذلك المرض وعادت النفس الى الصحة

والاعتدال . . . ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور

قذفه الله تعالى فى الصدر . وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ." [٣٣]

وفى مسألة الوقت تأثر اقبال ببرجسون فى أن الوقت حقيقة مستقلة مستمرة وليس خطا متناهيا كالمكان ، منقسما الى الماضى والحاضر والمستقبل ، فانها اعتبارات مجردة من صنع الانسان ، والا فأصل الزمان موجود فى ذات الانسان وارادته وذاكرته . فالزمن المحض ليس له طول قط . وما خلود الشخصية الا طموح للحياة نحققه اذا ما بذلنا الجهد للوصول الى ذلك .

موضع الخلاف بين فكرتى إقبال وبرجسون

ورغم أن اقبالا تأثر الى حد ما فى فكرته للذاتية بفكر برجسون فانه لم يكن مقلدا له . ففى مقطوعة ضمن ديوان " ضرب الكليم" خاطب اقبال " سيدا مصابا بالفلسفة " بقوله :

لولم تول ذاتك النسيانا لم تحطن زنار برجسانا" (٣٤)

ومن نقط الخلاف بينهما أن برجسون يتوقف عند فكرة أن الذات دائما

---

(٣٢) سورة ق الآية ٢٢

(٣٣) انظر مقدمة "تهافت الفلاسفة " للدكتور سليمان دنيا الطبعة السادسة ص ٣٩-٤٠

(٣٤) ترجمة ديوان ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٠ ، والبيت بالأردية :

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا زناری برگساں نہ ہوتا

وبرجسان تلفظ أردى لبرجسون .

ملاحظة : انظر على الصفحة القادمة .

فى تطور وتقلب متواصل و ليس لها هدف و غاية ، فانها اذا نصبت أمامها هدفا و غاية ، ينتهى دورها عند الوصول الى تلك الغاية ، بينما يرى اقبال أنه لا بد من وجود الغاية والهدف للذات لمواصلة كفاحها للوصول الى تلك الغاية ، و ينبغى أن تكون تلك الغاية داخل الذات ، يعنى تربيتها و تقويتها بالمعرفة والعشق والطاعة والانضباط بالشريعة و أخيرا بتمكنها من خلافة الله تعالى فى الأرض. (٢٥)

ملاحظـــة :(ص١٥٤)

" الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا". من كلام على كرم الله وجهه. و ليس من كلام الرسول (صلى الله عليه و سلّم)

انظر ١- أسنى المطالب فى أحاديث مختلفة المراتب. للشيخ محمد درويش الحوت، ص ٣٣٣ ، رقم الحديث ١٦٣٠ ، ط بيروت ١٤٠٣هـ.

وانظر ٢- المقاصد الحسنة للسخاوى ، ص ٤٤٢ ، رقم الحديث ١٢٤٠ ، ط بيروت.

وانظر ٣- تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث للشيخ عبد الرحمن بن على الشيبانى . ص ٢٠٠ ، رقم الحديث ١٥٢٨ ، ط بيروت.

وانظر ٤- المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع. للشيخ على القارى ، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ، ص ١٩٩ ، رقم الحديث ٣٧٧

وانظر ٥- الأحاديث المشكلة فى الرتبة. محمد بن درويش الحوت، ص ٢٧٦ ، ط بيروت.

---

(٢٥) انظر "اقبال اور مشاهير" لطاهر تونسوى ،ص ١٨١-١٨٧

الفصل الثانى :

آراء اقبال الاعتقادية

(أ) وحدانية الله تعالى :

ويتضمن الكلام فى ذلك ثلاثة مباحث. فالمبحث الأول يتضمن كلامه فى اثبات ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته، والثانى يتعلق بتأثير عقيدة التوحيد فى حياة الفرد والمجتمع فى نظر اقبال، والمبحث الثالث يتعلق بخطاب اقبال لله سبحانه وتعالى، أحيانا، بالتدلل أو الشكوى، كما يفعل بعض الصوفية والشعراء.

المبحث الأول : إثبات وجود الله تعالى وصفاته

البراهين التى يقدمها أصحاب الموقف الميتافزيقى فى اثبات وجود الله سبحانه وتعالى تكاد تنحصر فى ثلاثة أدلة :

أولا : أن العالم كحادثة مادية لا يملك فى ذاته علة وجوده. وهذه العلة السابقة عن وجود العالم هى الارادة المحدثة له، وهى ارادة الله تعالى ويسمى هذا بالدليل الكونى.

ثانيا : أن الكون قائم على نظام وانسجام ملحوظين فى كل مظهر من مظاهره. وهذا النظام هو الباعث منطقيا على المعرفة وعلى بناء كل يقين علمى. وهذا النظام لا يمكن تعليله الا بوجود منظم أو وجود خالق حكيم مدبر. وهذا الدليل يعرف بدليل الغائية.

ثالثا : أن الفكر البشرى يؤمن بداهة بوجود الكمال، فى مقابل ما يلحظه من نقص. وأن الوجود الكامل كما يتصوره العقل، هو الله تعالى. ومن ثم كان الله، عقلا، واجب الوجود. ويسمى هذا الدليل الوجودى.

وقد حلل اقبال طرق الاستدلال هذه على وجود الله تعالى عند الفلاسفة واتضح له أن كل دليل منها ينطوى على عيب ونقص لا يصح الاستدلال به

مع وجود تلك النقائص. يقول فى افتتاح محاضرته الثانية ، ضمن كتابه " تجديد التفكير الدينى فى الاسلام" تحت عنوان " البرهان الفلسفى على ظهور التجربة الدينية " :

" تسوق الفلسفة المدرسية أدلة ثلاثة على وجود الله ، تعرف بالدليل الكونى (Cosmological Argument) ، و دليل العلة الغائية (Teleological Argument) ، والدليل الوجودى (Ontological Argument) وهذه الأدلة تنطوى على حركة حقيقية للفكر فى بحثه وراء المطلق . ولكننا نخشى اذا نظرنا اليها بوصفها أدلة منطقية أن نجدها قابلة للنقد الجدّى". (١)

و حاصل نقد اقبال لتلك الأدلة الثلاثة أن الدليل الكونى ينطوى على اهدار معنى العلية نفسها ، وذلك أننى عند ما أعلل كل موجود بموجود سابق عنه ، يستمر التسلسل الى ما لا نهاية له فى سلم الموجودات. ولا مبرر للوقوف عند علة قصوى لا علة لها . ولا معنى لاضفاء صفة واجب الوجود على تلك العلة النهائية المفترضة تحكما .

والدليل الغائى يقوم على فرضية تماثل خلق العالم وصناعة الصانع ، فكون العالم قائما على النظام يدل على وجود منظم. ولكن شتان ما بين صنعة صانع و وجود العالم ، لأن العالم تطور و استمرار تلقائى ، يتوقف كل جزء منه على كل جزء آخر فى نظام الكون . وكما أن الصانع محدود بصناعته فكذلك يوقعنا هذا الدليل فى نفس الوضع بالنسبة لخالق العالم ، فيصير متناهيا . و يبقى مع ذلك السؤال الوارد ، لماذا خلق هذا الخالق متاعب لنفسه بخلق مادة معاندة يظل يواجه تصنيعها و هو فى غنى عنها ؟

و ينقل اقبال قول كانط فى نقد الدليل الوجودى ، ان المعنى الموجود

---

(١) " تجديد التفكير الدينى فى الاسلام" تاليف محمد اقبال ، ترجمة عباس محمود ، الناشر لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ، ص ٣٦

فى عقلى عن مائة دولار مثلا ، لا يمكن أن يدل على أنها موجودة فى جيبى . وكل ما يدل عليه هذا الدليل هو أن فكرة الكائن الكامل تتضمن فكرة وجوده . و بين فكرة الكائن الكامل الموجودة فى عقلى ، والوجود المتحقق فى الخارج لهذا الكائن ، هاوية لا يمكن عبورها بمجرد تفكير نظرى بعيد عن الوجود الواقعى . والدليل ، كذلك ، مصادرة على المطلوب ، لأنه يسلم بالمطلوب نفسه . و ذلك بالانتقال من الوجود المنطقى الى الموجود الخارجى . (٢)

و أخيرا تأكد اقبال من أنه لا يمكن اقامة دليل منطقى على وجود الله سبحانه و تعالى ، بل أكبر دليل على ذلك فى رأيه هو الوحى المنزل من عند الله تعالى على رسوله محمد (صلى الله عليه و سلم) فاخباره صلى الله عليه و سلم الذى اتفق على صدقه و أمانته أقاربه و أعداؤه ، بأن الله تعالى قد خاطبه و أوحى اليه كلامه ، أكبر دليل على أن الله تعالى موجود بالضرورة . (٣)

رأيه فى صفات الله عز وجل

لا يعجب اقبالا أن يخوض الناس فى ذات الله تعالى ، و أن يناقشوا مسائل صفاته و أفعاله و يتكلموا فيها ، كما فعل المتكلمون والفلاسفة . فمن قوله :

" ان عقيدة التوحيد كانت قوة و حياة فى نفوس المسلمين الأوائل ،
و لكنها عادت مسألة من مسائل علم الكلام فحسب فى هذه الأيام" . (٤)

و من قوله كذلك :

"قد قعدت أمة و باءت في حلبة السعى بالخزاة
اذ شغلت عقلها ببحث فلسفة الذات والصفات" (٥)

---

(٢) انظر "تجديد التفكير الدينى فى الاسلام" ، ص ٣٦-٣٩ ، و "محمد اقبال مفكرا اسلاميا" تاليف محمد الكتانى ، الناشر دار الثقافة بالدار البيضاء ط ١٩٧٨م ص ٥٧-٥٨

(٣) انظر " روزكار فقير" ج ٢ ، ص ٣ .

(٤) زنده قوت تهى جہاں میں یہی توحید کبھی آج کیا ہے فقط اک مسئلہ علم کلام (ضرب کلیم ص ٢٥)

(٥) ترجمة " ضرب الكليم" للدكتور عزام ، ص ٥٤ ، والبيت بالأردية .
قوم کے ہاتھ سے جاتا ہے متاع کردار بحث میں آتا ہے جب فلسفۂ ذات وصفات (ضرب کلیم ص ٧٧)

و يذهب اقبال مذهب السلفيين فى اثبات صفات الله عز و جل و تفويض أمرها ، فيثبت ما أثبته الله تعالى لنفسه فى كتابه و سنة رسوله (صلى الله عليه و سلم) و ينزهه عما تنزه عنه تعالى فيهما . و ذلك واضح فى معظم آثاره ولكنه قد يبالغ أحيانا فى التنزيه ضمن بعض شعره فيبد و أنه أيّد مسلك المعتزلة والفلاسفة و لكن كلامه يحتمل أكثر من معنى ويحتاج الى الشرح والتأويل . فقد قال مثلا ضمن ديوان بال جبريل :

" لقد أثار صدى حبى ضجة فى حرم ذاته تعالى ، وارتفعت صيحات الاستغاثة فى داخل معبد أصنام الصفات، لذلك الصدى ." (٦)

و قال على لسان شيخه الرومى ضمن ديوان "جاويد نامه" :

" ان المؤمن لا يقتنع بأمر الصفات فحسب ، فان الرسول (صلى الله عليه و سلم) لم يكتف بها بل تقدم الى روّية ذات الله عز و جل فى ليلة الاسراء" (٧)

والحق أن اقبالا يؤيد مسلك السلف و ما أرشد اليه الكتاب والسنة فى هذا الباب ، ولكنه تأثر كثيرا بتفسير الصوفية وتفسير بعض فلاسفة الغرب فى ذلك . مثل كانط و هيجل و نوايتهيد و برجسون . و من الصحيح كذلك أنه لم يستند كثيرا الى أقوال المفسرين والمحدثين والمتكلمين المسلمين فى شرح نصوص القرآن والسنة ، فى محاضراته و مقالاته و دواوينه . و لذلك نجد أن كلامه غامض فى غالب الأحيان ، و مثقل باستخدام مصطلحات التصوف و فلسفة الغرب فى شرح أفكاره.(٨)

و من الصفات التى وصف بها اقبال الله سبحانه و تعالى ، أنه الذات

---

(٦) میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں — غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں

(٧) مرد مومن در نسازد با صفات — مصطفی راضی نشد الا بذات (جاوید نامہ: ص ١٩)

(٨) انظر Iqbal's Concept of God; M.S. Raschid; Pub: Kegan Paul International - London; 1981. p.XIII

الحقيقية والنهائية والأولى و واجبة الوجود ، و هو الذات العليا والنفس العظمى والفرد الكامل الأعظم. و هو الارادة الخالقة والقوة المحركة والنور الأصلى والأزلى الأحد ، الصمد الذى لم يلد ولم يولد و لم يكن له كفوا أحد . (٩)

و قد درس اقبال موضوع بعض صفاته تعالى ، فى ضوء تعاليم القرآن الكريم وآراء الفلسفة والعلم الحديث ، و حاول دراسة علاقتها بالزمان والعالم والانسان ، و نوجز قوله فى صفتى العلم والقدرة ، ضمن محاضراته " تجديد التفكير الدينى " يقول :

"ان صفة العلم عند ماتسند الى الذات المتناهية تعنى دائما العلم الاستطرادى ، و هو فعل حادث يدور حول "غير" متميز عن الذات مفترض وجود ، فى حد ذاته ، مواجه للذات التى تعلمه. والعلم بهذا المعنى ، حتى ان نحن جعلناه يمتد الى حد أن يكون علما محيطا بكل شئ ، فلا بد أن يظل دائما نسبيا بالقياس الى " الغير" المواجهة للذات العالمة. و اذن فلا يمكن أن يسند هذا العلم الى الذات الأولى . لأنها اذ كانت محيطة بكل شئ لا يمكن أن نتصور فيها مماثلة للذات المتناهية. والعالم ليس " غيرا" موجودا فى حد ذاته مقابلا للذات الالهية. و لا يبدو لنا العلم بوصفه " غيرا" قائما بنفسه الا اذا نظرنا الى الخلق باعتباره حادثا معينا فى وجود الله. فالذات المحيطة بكل شئ لا يوجد بالنسبة اليها " غير". فعلم الله و عمله ، أى صفة العلم و صفة الخلق أمر واحد . . . .

" والتصور الآخر الممكن للعلم الالهى هو العلم المطلق ، بمعنى أنه فعل من أفعال الادراك ، مفرد غير قابل للتجزئة ، فيه يحيط

ذهب اقبال مذهب الفلاسفة فى هذا التعريف للعلم الإلهى

---

(٩) The Place of God, Man and Universe in the Philosophical System of Iqbal; Dr. Jamila Khatoon; Pub:Iqbal Academy - Lahore. 1977. p.41
و تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ٧٥ .

علم الله مباشرة في آن من آنات الأزل بمجرد التاريخ كله على اعتباره نظاما لحوادث معينة. و هذه هي الصورة التي تصوّر فيها علم الله كل من جلال الدين الدواني والعراقي ، والأستاذ رويس (Royce) في عصرنا الحاضر. و هناك شئ من الصدق في هذا التصـــور ، و لكنه يوحي بأن العالم عالم مغلق ، بأنه مستقبل مقرر ، و تقـــدير سابق غير قابل للتغيير لنمط من الحوادث المعينة. و هي تشـــبه قضاء و قدرا أعلى عيّن اتجاهات قوة الله الخالقة تعيينا لا رجعـــة فيه . . . .

" والحق هو أن الجدل الديني كله الذي ثار حول القضـــاء والقدر يرجع الى النظر العقلي المجرد دون اعتبار ما للحياة مـــن التلقائية التي هي حقيقة من حقائق التجربة الواقعة. و لا شك في أن ظهور ذوات لها القدرة على الفعل التلقائي ، و من ثم يكون فعلها غير متنبأ به ، يتضمن تحديداً لحرية الذات المحيطة بكل شئ . ولكن هذا التحديد لم يفرض على الذات الأولى من خارج ، بل نشأ عـــن حريتها الخالقة التي شاءت أن تصطفي بعض الذوات المتناهيـــة لتقاسمه في الحياة والقوة والاختيار . . ولو أنا تصورنا القدرة المطلقة تصورا مجردا لكانت مجرد نوع من قوة عمياء متقلبة الأهواء و لا حـــد لها . والقرآن يصور الطبيعة تصويرا واضحا محددا بوصفها عالمـــا يتألف من قوى يتعلق بعضها ببعض. وعلى هذا فهو يعتبر قـــدرة الله المطلقة وثيقة الاتصال بحكمته الالهية ، و يرى أن قدرة اللـــه غير المتناهية تتجلّى ، لا فيما هو متعسف صادر عن الهوى ، و انمـــا في المتواتر المطرد المنظم". (١٠)

---

(١٠) تجديد التفكير الديني في الاسلام ، ص ٩١ - ٩٤

والواقع أن اقبالا قد حار فى كلامه هذا حيرة الفلاسفة والمتصوفـــــــة وسنعلق عليه عند كلامنا حول رأيه فى الجبر والقدر .

وحـــدة الوجود ووحـــدة الشهود

لـقد تضاربت آراء دارسى فكر اقبال حول موقفه من فكرة وحدة الوجـــود . فمنهم من رأى أنه ظل معتقدا بها طوال حياته ، و من بين من قال بذلك تلميذ اقبال و شارح دواوينه الأستاذ يوسف سليم جشتى ، و منهم من رأى أنه كـان يعتقد بها فى أول عهده ، ثم رفضها و ندد بها حين رتب منظومة " الأســـرار والرموز " بعد رجوعه من أوربا ، و ذلك رأى معظم الكتاب عن فكر اقبال و من بين من رأى ذلك الدكتور سيد عبد الله و خليفة عبد الحكيم والدكتور ظ. الأنصارى .(١١) و منهم من رأى أن اقبالا لم يكن يعتقد بها فى أول عهده و لكن اعتنقها خلال الفترة الأخيرة من حياته. والقائل بذلك الأستاذ ميكش أكبر آبادى فى كتابــه " نقد اقبال "(١٢) ، و يرى الأستاذ جكن نات آزاد الهندوكى أن اقبالا ظـــل يعتقد بتلك الفكرة طيلة حياته ، ما عدا فترة ما بين رجوعه من أوربا فى عــــام ١٩٠٨م ، و بين نشر ديوانه " رسالة المشرق "(١٣) . و يرى السيد نذير نيـــازى صاحب اقبال لمدة طويلة و مترجم محاضراته " تجديد التفكير الدينى " الى الأردية تحت اشراف اقبال نفسه ، أنه لم يعتنق تلك الفكرة ليوم واحد لا فى أول عهـــده ولا فى آخره ، غير أنه وجد بيئة صوفية فى أسرة نشأ بها ، فسمع شيأ عنها و تأثر بها تأثرا مّا ، كما أنه وجد معظم الشعر الأردى والفارسى مصطبغا بتلك الفكرة ، فنسمع صداها فى بعض أبيات نظمها اقبال خلال الفترة الأولى لشعره ، بينمـــا

(١١) انظر مجلة "نقوش" لاهور ، العدد ١٢ ، ص ١١٢–١٢٥ ، و "اقبال كى تلاش" للدكتور ظ. انصارى ، ص ٩ ، ٢٦ و ١٢٠ ، و " فكر اقبال " للدكتور خليفـــه عبد الحكيم ، الناشر ايجوكيشنل بك هاؤس عليكره ، ط ١٩٧٧ ، ص ٢٧٤–٢٧٥

(١٢) انظر نقد اقبال للأستاذ ميكش أكبر آبادى ، الناشر آئينهٔ أدب ، لاهـــور ط ١٩٧٠م ، ص ٣٠٦ و ٣٠٧

(١٣) انظر "اقبال اور اس كا عهد" للأستاذ جكن نات آزاد ، الناشر مكتبة الأدب لاهور ، ط ١٩٧٧م ، ص ٨٣– ٨٤ .

نجد أن أستاذه المولوى السيد مير حسن كان معروفا باتجاهاته الوهابيــة وكان يتهم أحيانا بالطبيعية. ففكرة وحدة الوجود لم تصل الى مستوى العقيدة فى فكر اقبال و شعره فى يوم من الأيام. (١٤)

ورأى السيد نذير نيازى هذا يبدو لنا أقرب الى الصواب، فان اقبالا كان متأثرا بحركة السيد المجدد السرهندى لتطهير التصوف من الأفكار غير الاسلامية أو العجمية، على ما يسميه اقبال. والسيد السرهندى قد ردّ ردّا عنيفا على افكار محى الدين بن عربى الأندلسى، رأس القائلين بوحدة الوجود. فكان من قوله ضمن بعض رسائله، أن ابن عربى قد زلقت رجله فى أثناء الطريق، وانخدع بما يعترى السالك من الأحوال فى سفره الروحى و يترائى له من وحدة هذا الوجود فلو تقدم خطوة لشاهد أن لا وحدة بين وجودى العبد والمعبود، و أن الله هو الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء. وقد سمى السيد المجدد هذه الوحدة التى تترائى للسالك أثناء سلوكه بمرحلة وحدة الشهود لا بوحدة الوجود فى الحقيقة. وكذلك جاء ضمن بعض رسائله: "اننا نحتاج الى النصوص لا الى الفصوص." (١٥)

و أكبر اعتراض اقبال على فكرة وحدة الوجود أنها تهدم أسس الدين وحدود الشريعة و ترفع التميز بين الحق والباطل، فتدعو الى الاباحية والتحلل و تدفع المجتمع الى الفوضى والاضطراب والامتناع عن الجهد والعمل. فكان من قوله ضمن مقدمة "الأسرار والرموز"

"... لكن تشابها عجيبا فى تاريخ الفكر الهندى والاسلامى، يظهر فى بحث هذه المسألة (وحدة الوجود) فالفكرة التى فسر بها شنكر آجاريه كتاب "كيتا" هى الفكرة التى فسر بها القرآن

---

(١٤) انظر "داناى راز" للسيد نذير نيازى، ص ٤٢٨-٤٥١

(١٥) انظر "تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند" لمسعود عالم الندوى، ص ١١٢-١١٣ و مجلة "نقوش" العدد ١٢١، ص ١٢٠-١٢١، و يقصد السيد المجدد بالنصوص نصوص الكتاب والسنة و بالفصوص كتاب "فصوص الحكم" لابن عربى.

محى الدين بن عربى الأندلسى . وكان له أثر بليغ فى عقـــــول
المسلمين وقلوبهم. جعل ابن عربى بعلمه ومكانته مسألة وحــــدة
الوجود عنصرا فى الفكر الاسلامى ، واقتفى أثره أوحد الدين الكرمانى
وفخر الدين العراقى، حتى اصطبغ بهذه الصبغة كل شعراء العجم
فى القرن السادس الهجرى . . . خاطب فلاسفة الهند العقل فــى
اثبات وحدة الوجود ، وخاطب شعراء ايران القلب، فكانوا أشـــد
خطرا وأكثر تاثيرا ، حتى أشاعوا بدائعهم الشعرية هذه المسألـة
بين العامة ، فسلبوا الأمة الاسلامية الرغبة فى العمل . ولعل شيخ
الاسلام ابن تيمية من علمـاء المسلمين وواحد محمود من فلاسفتهم
أول من رفعوا الصوت باستنكار هذه النزعة. ولكن مصنفات واحـــد
محمود لا توجد اليوم. ولا ريب أن منطق ابن تيمية القوى أثر أثره
ولكن جفاف المنطق لا يقوى على مقاومة نضرة الشعر وفتنته . . .

ويمضى اقبال قـــائلا :

" بدأت الفلسفة الجديدة فى الغرب من وحدة الوجود التى دعـــا
اليها الفيلسوف الهولندى الاسرائيلى (يعنى اسبينوزا : ١٦٣٢-
١٦٧٧م) ولكن مسحة العمل غلبت على طبائع الغرب، فلم يلبـث
طويلا طلسم وحدة الوجود التى أثبتت بأدلة رياضية. سبق الألمان
الى اثبات حقيقة " أنا " الانسانية المستقلة ثم تحرر من ذلك الطلسم
الخيالى فلاسفة الغرب على مرّ الزمان ولا سيما فلاسفة الانجليز.[١٦] "

وكذلك يرى اقبال أن فكرة وحدة الوجود تعارض ما قدمته تعاليم القرآن
الحكيم من تحمل الانسان المسئولية تجاه بناء المجتمع الانسانى الصالح واقامة
حدود الله فى الأرض. يقول ضمن رسالة له الى خواجه حسن النظـــــامى

---

(١٦) مقدمة "الأسرار والرموز" لاقبال تعريب الدكتور عزام ضمن كتابه "محمد اقبال"
ص ٨٦-٨٨.

فى عام ١٩١٥م :

" ان الرهبانية ظهرت فى كل أمة ، وعملت لابطال الشريعة والقانون.
والاسلام فى حقيقته هو دعوة الى استنكار هذه الرهبانية. والتصوف
الذى ظهر بين المسلمين — أعنى التصوف الايرانى — أخذ من
رهبانية كل أمة ، وجهد أن يجذب اليه كل نحلة ، حتى القرمطية
التى قصدت الى التحلل من الأحكام الشرعية ، لم تعدم نصيرا من
الصوفية ." (١٧)

كما أنه كتب الى السيد محمد نياز الدين خان فى ١٩١٦م :

" ان هذه الفكرة جاءت من الأفلاطونية الحديثة. وهى صورة مشوهة
للأفلاطونية القديمة التى قدمها أفلوطين بصبغة دينية . . . .
وشاعت هذه الفكرة بين المسلمين بواسطة الكتب التى ترجمها
(الى العربية) نصارى حران ، حتى صارت جزءا من تعاليم الاسلام.
وفى رأيى أن هذا التعليم معارض للاسلام مطلقا ولا علاقة له بتعليم
القرآن. وقد أسست عمارة التصوف على هذه الخرافة اليونانية". (١٨)

وفند اقبال رأى الأستاذ فارنيل (Farnell) الذى استدل بالآية
الكريمة (الله نور السموات والأرض، الآية) ، على أن الله تعالى كالضوء يحل
فى كل شئ ويتصل به اتصالا مباشرا فيصح لذلك قول وحدة الوجود ، بقوله :

" اطلاق النور مجازا على الذات الالهية يجب، أن يؤخذ على أنه
اشارة الى أن الذات الالهية مطلقة ، لا على أنه يوحى بحلولها فى
كل شئ . فان هذا القول يؤدى الى التفسير يشوبه القول بوحدة
الوجود". (١٩)

---

(١٧) محمد اقبال للدكتور عبد الوهاب عزام : ص ١٠١
(١٨) انظر " زنده رود " ج ٢ ، ص ٢٣٠
(١٩) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ٧٧

المبحث الثاني : آثر عقيدة التوحيد على حياة الإنسان

يرى اقبال أن عقيدة التوحيد كالروح لكيان الأمة المسلمة ، و هي جوهرها و رأس مالها ، و لكن قيمة تلك العقيدة مع العمل الصالح . فعقيدة التوحيد مع الأعمال والأخلاق التي تقتضيها تلك العقيدة مصدر للدين والشريعة والحكمة والقوة والحكومة. فالعبد يصير سيدا للكون اذا تمسك بتلك العقيدة ، و يمكن للأمة المسلمة أن توحد صفوفها و تسخر قوى العالم ، وتنفخ الحياة في القلوب الميتة ، و تخرج البشرية من الظلمات الى النور و تؤسس المجتمع على أساس الأخلاق والحب والاخاء والمواساة والمساواة. يقول في منظومة "رموز اللاذاتية" ،

" يبتلى التوحيد فيك العملا	فيجلّى لك سرّا أغفلا
يشرق الدين به و الحكمة	و يرى الأيد به والمكنة
قد تجلّى حيرة للعالمين	و تجلى عملا في العاشقين
ير تقي في ظله المتّضع	و يصير الترب تبرا يسطع
يجتبي التوحيد عبدا ثابرا	فيرد العبد خلقا آخرا
" لا اله " الروح في امتنا	" لا اله " اللحن في نغمتنا
"لا اله" السر في أسرارنا	" لا اله" السمط من أفكارنا
صار قلبا ان حواها حجر	كل قلب لم تنره ، مدر
يتلظى الكون من زفرتها	و يضيئ القلب من وقدتها
و تسيل القلب ماء في الصدور	تصهر المرآة منه في الحرور
شعلة في روحنا مثل الشقيق	كل ما نختاره منها الحريق
بيّض التوحيد مسودّ البشر	فأبوبكر أخوه و عمر

و يرى اقبال كذلك أن الخوف والحزن واليأس أمهات الخبائث و قاطعات

---

(٢٠) ترجمة " الأسرار والرموز " للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ٨٧-٨٨ ، و راجع للنص الفارسي م/ ٢٠ ، و " لا اله " اختصار كلمة التوحيد .

طريق الحياة ، فتؤدى بالانسان الى الشرك . وعقيدة التوحيد تعالج تلك الأمراض الخبيثة . يقول فى نفس المنظومة :

انما المسلم شمل الكوكب	باسم فى سعيه والدأب
حرّر النفس من الغسم و دع	ان عرفت الله أغلال الطمع
قوة الايمان تحيي ، فاطمئن	ورد " لا خوف عليهم " فاقرأن
قلبه من " لا تخف " قلب سليم	حين يمضى نحو فرعون كليم
خوف غير الله قتل العمل	و هو للأحياء قطع السبل
كل من يفقه سر المصطفى	يجد الاشراك فى الخوف اختفى(٢١)

و ينصح اقبال ابنه جاويد فى ديوان "جاويد نامه" بقوله :

يا بنيّ ، خذ مني شوق النظر و حب المعرفة ، و خذ مني الاحتراق فى " لا اله الا الله" . فان قلت لا اله الا الله ، فقلها اذن بالروح واليقين ، كى تهب روائح الحبيب من كيانك . تدور الشمس والقمر من حرارة لا اله الا الله ، و لقد رأيت هذه الحرقة فى الجبل والقشة على السواء ، فالكون مسلم و عاشق لله تعالى . ان كلمة التوحيد ليست مجرد قول بل انها سيف لا أمان منه . و لا يكفى الاقرار بالتوحيد باللسان وحده ، و انما بالفعل . فكلمة التوحيد سيف فى يد المؤمن يحطم به كيد الباطل و يدمره . والحياة بحرقة التوحيد قهر و قوة . و لا اله الا الله ضرب و ضرب فعال . فحياة الموحد كلها تحطيم للباطل كتحطيم ابراهيم (عليه السلام) للأصنام" . (٢٢)

---

(٢١) ترجمة "الأسرار والرموز" للدكتور عزام ، ص ٩١-٩٢ و راجع للنص الفارسى م/ ٢١ و "لا خوف عليهم" اشارة الى الآية الكريمة (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون : يونس/ ٦٢) و " لا تخف" اشارة الى قوله تعالى لسيدنا موسى عليه السلام (قلنا لا تخف انك أنت الأعلى : طه/ ٦٨)

(٢٢) انظر "رسالة الخلود" ترجمة ديوان "جاويد نامه" للدكتور محمد السعيد جمال الدين ، الناشر مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، ط ١٩٧٤م ص ٣٢٢-٣٢٣ ، و راجع للنص الفارسى م/ ٢٢ .

و يؤلم اقبالا أن المسلمين فقدوا روح عقيدة التوحيد فبقيت مسألة تناقش في علم الكلام فحسب ، و لذلك ضعفت قوتهم و تفرقت جماعتهم فضاعت سيادتهم و ذهب بأسهم و مجدهم . يقول تحت عنوان " التوحيد ":

" قوة " كان في الحياة على الأرض ۞ فصار التوحيد علم الكلام
ردّه في الفعال غير مضيئ ۞ جهلنا اليوم ، ما لنا من مقام
قائد الجيش ! قد رأيت غمودا ۞ من " هو الله" ما بها من حسام
ما درى الشيخ أن توحيد فكر ۞ دون فعل ، يعدّ لغو كلام
يا اماما لركعة كيف تدري ۞ في الورى ما امامة الأقوام (٢٣)

و كذلك يقول تحت عنوان " الاسلام الهندي".

" بوحدة الأفكار تحيي أمة ۞ و دونها الالهام يلغي ملحدا
لا تحفظ الوحدة الا بالقوى ۞ لم يفلح العقل هنا ولا اهتدى
يا عابدا ليس لديه قوة ۞ اذهب الى كهف و سبّح واعبدا
و هات اسلاما به تصوف ۞ الى الردى والذل واليأس هدى
للشيخ في الهند أجيزت سجدة ۞ فحسب الاسلام حرا سيّدا (٢٤)

المبحث الثالث . تدلله أحيانا مع الله تعالى

اننا نجد ، أحيانا ، أن اقبالا يخاطب الله تعالى في شعره بالدلال أو بالشكوى . كما يفعل بعض الصوفية والشعراء. مثلا ، أنه قدم الشكوى الى الله تعالى في منظومته الذائعة " شكوى" عن سوء أحوال المسلمين في هذا العصر و خاطبه تعالى بجرأة و تحمس، فان المنظومة تتضمن عديدا من الأبيات في مثل هذا المعنى .

---

(٢٣) ترجمة "ضرب الكليم" للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١٥ و للمقطوعة بالأردية راجع م/ ٢٣ .

(٢٤) ترجمة " ضرب الكليم" للدكتور عزام ، ص ٢٢ و راجع للنص الأردى ، م/ ٢٤ .

" ان رحمتك و موهبتك على منازل غير المسلمين و أما المسلمون فهم وحدهم يبتلون و يمتحنون بالمصائب والآلام ". (٣٥)

وكما أنه قال ضمن مقطوعة رباعية ، تحت عنوان " الى حضرة الله تعالى ":

" ربنا لقد صرفت عنايتك عنا و أنعمت على غيرنا . فاذا كان هذا من تقاليد الصداقة والكرم ، فالأحسن اذن أن ترمى الكأس والزجاج بحائط الحرم ". (٣٦)

و يتكون الشطر الأول لهذه الرباعية من بيت عربى لعمرو بن كلثوم ، ضمن معلقته ، و هو :

" صبنت الكأس عنا أم عمرو   و كان الكأس مجراها اليمينا "

و كما أنه قال ضمن مقطوعة ، مخاطبا الله تعالى :

" اذا كانت النجوم تنحرف فى سيرها فان السماء لك و ليست لى . و لماذا أفكر فى مصير العالم و أحزن له فان العالم ملك لك و ليس ملكا لى . و لما كان الانسان نورا و ضياء لعالمك فانحطاطه و ضياعه هل هو خسارة لك أو لى؟ " (٣٧)

فنقول فى مثل هذه الأبيات ، أولا : انها قليلة جدا فى شعره ، و ثانيا : انها ليست صريحة فى معظم الأحيان و تحتمل التأويل و المجاز ، كما أنهما لا تتجاوز حد الأدب فى غالب الأحوال . و ثالثا : ان اقبالا يبدى بها ما فى قلبه من حب أو ألم أو شكوى ، فى غاية من الاخلاص والصراحة متأثرا باهتمامه

---

(٣٥) رحمتیں ہیں تری اغیار کے کاشانوں پر   برق گرتی ہے تو بیچارے مسلمانوں پر
(بانگ درا : ص ١٦٦)

(٣٦) صبنت الکأس عنا أم عمرو   و کان الکأس مجراها الیمینا
اگر این است رسم دوستداری   بدیوار حرم زن جام و مینا
(ارمغان حجاز فارسی ص ٧)

(٣٧) اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا؟   مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا؟
اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن   زوال آدم خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا؟
(بال جبریل ص ٦)

البالغ بشئون المجتمع و أحوال الأمة المسلمة ، فلا يكون قصده بها التذلل أو الشكوى فى الحقيقة ، مع ملاحظة أن المفهوم الصريح لبعض تلك الأبيات غير جائز فى حق الله تعالى .

(ب) حقيقة النبوة وختامها برسالة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)

نبين تحت هذا العنوان حقيقة النبوة ، على ما يراه اقبال و انتهاء سلسلتها برسالة نبينا محمد (صلى الله عليه و سلم) ، وجهود اقبال فى الرد على القاديانية بهذا الخصوص و أن معنى محبته (صلى الله عليه و سلم) فى نظره هو اتباع سنته .

يرى اقبال أن النبوة ضرب من الوعى الصوفى يستعمل فيه النبى ما حصله فى مقام الشهود فى سبيل توجيه قوى الحياة توجيها جديدا . و رغبة النبى فى أن يرى رياضته الدينية تتحول الى قوى عالمية حية رغبة تعلو على كل شئ . و اختبارها ليس الا اختبار هذه القوى الحية التى أوجدها النبى فى اطار الحضارة الانسانية . و تقدر قيمة ارادة النبى فى عملها الانشائى بالميزان التاريخى فعند ما يتغلغل النبى فيما يواجهه من أمور مستعصية و ينفذ الى أعماقها تتجلى له حينئذ نفسه ، فيعرفها و يزيح القناع عنها فتراها أعين التاريخ . و لهذا كان من بين ما يحكم به على قيمة دعوة النبى و رسالته ، البحث فى نوع البطولة الانسانية التى ابتدعها ، والفحص عن العالم الثقافى الذى انبعث عن روح دعوته .

ثم يوضح اقبال طبيعة الوحى باعتباره الصلة القائمة بين الله والنبى ،

و يرى أنه ظاهرة عامة من ظواهر الوجود . فالظواهر البيولوجية والفسيولوجيسة فى عالمى الحيوان والنبات انما تستمدّ اتجاهها من الالهام الذى يوجه الحيـاة كلها فى اتجاهها الخلاق . والقرآن نفسه يستعمل الوحى لعوالم مختلفــــة ، كقوله تعالى : (وأوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا و مـــن الشجر و مما يعرشون ، النحل / ٦٨) . و هكذا يعتبر اقبال النبوة ظاهـــــرة طبيعية أملتها المراحل التطورية للبشرية . ففى طفولة البشرية كانت القـــوى الروحانية تتطور أحيانا ، الى ذروة الوحى النبوى لتوجيه الناس و تحقيق مصالحهم . فالنبوة التى هى ثمرة القوى الروحانية الفطرية ، كانت وسيلة للاقتصاد فى التفكير و تمييز النافع من الضار ، غير أنه بنمو ملكة العقل والتفكير لدى الانسان أخذت الحياة نفسها تعمل لكبت تلك القوى التى لا تعتمد فى معارفها على التفـــكير الاستدلالى . و هكذا عرفت الانسانية فى تاريخها طورين عظيمين :

١ـ طورا اعتمدت فيه على قواها الروحية ، ممثلة فى الوحى .

٢ـ طورا نسخ ذلك الطور السابق و تميز باعتمادها على القوى العقليـــة المنظمة . و رسول الاسلام (صلى الله عليه و سلم) صلة وصل بين الطـــورين أو العالمين ، عالم الفطرة و عالم العقل . فهو من عالم الفطرة باعتبار مصـــدر رسالته و هو الوحى ، و هو من العالم الحديث ، عالم العقل ، باعتبار مضمـــون رسالته يعنى ما احتوته رسالة الاسلام والنص القرآنى من دعوة صريحة الـــى استعمال العقل ، و حث على النظر فى الكون ، بحيث اعتبرت هذه الدعــوة فريضة دينية قائمة . و هكذا ينص اقبال على أن النبوة فى الاسلام تبلغ كما لهـــا الأخير فى ادراك الحاجة الى الغاء النبوة نفسها ، و هو أمر ينطوى على ادراكها

العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمدا الى الأبد على زمام يقاد منه ، و أن الانسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ، ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو ، و أن مخاطبة القرآن للعقل و حثه على التجربة على الدوام ، و اصراره على أن النظر في الكون و الوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعرفة الانسانية ، كل ذلك صور مختلفة لفكرة انتهاء النبوة. (٢٨)

مناقشة رأي إقبال في النبوة

و اذا نظرنا في تفسير اقبال للنبوة نظرة دقيقة ، وجدنا أنه أخطأ في عديد من الأمور ، منها :

أولا : أن النبوة ليست ضربا من الوعي الصوفي ، كما توهم اقبال ، فان الله تعالى يختار النبي من عباده و يصطفيه من بينهم حسب اراداته وحكمته فانه تعالى أعلم حيث يجعل رسالته. فالنبوة موهبة و مكرمة و تكليف من الله تعالى يهبها لمن يشاء من عباده و يحمّلها من يختاره منهم ،على خلاف أمر الوعي الصوفي فانه يحصل عليه بممارسة الرياضة الصوفية كل من يجتهد في الحصول عليه. فالنبوة مرتبة لا يمكن أن يتشرف بها أحد من اختياره و كسبه و رياضته ، والوعي الصوفي يمكن الحصول عليه بالكسب والاجتهاد و اذا كانت الولاية بالمصطلح الصوفي ، ليس من الضروري الحصول عليها بالكسب والاجتهاد ، مع أنها أدنى رتبة من النبوة ، فليس كل صوفي وليا ، كما أنه ليس كل ولي صوفيا ، فكيف بالنبوة؟ و يوهم تفسير اقبال للنبوة المبيّن في " تجديد التفكير الديني " أنه يمكن التشرف بها بالكسب والاجتهاد ، وذلك خطأ واضح ، فان الأنبياء قد وهبوا النبوة مفاجأة ، مثل قصة سيدنا موسى عليه السلام ، فانه لم يكن على معرفة أن الله تعالى قد اختاره للنبوة حتى لحظة أن رأى نارا

---

(٢٨) انظر "محمد اقبال ،مفكرا اسلاميا" ، لمحمد الكتاني ، ص ٧١-٧٣ ، و " تجديد التفكير الديني في الاسلام" ص ١٤٢-١٤٤.

فى طور سيناء، وكلمه الله تعالى وأخبره باختياره نبيا ، وكذلك سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلّم) لم يكن على معرفة من أنه سوف يختار للنبوة حتى اذا نزل عليه الروح الأمين فى جبل حراء، وألقى اليه رسالة الله تعالى، رجع الى البيت وهو خائف، يقول : زمّلونى ودثّرونى . فلو كان الوحى نوعا من وعى يتحصل بقطع المدارج الصوفية وسلوك المناهج الروحية المعتادة لدى الصوفية، لما حدثت تلك المفاجأة عند نزول الوحى فى أول الأمر، على سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلّم) وسيدنا موسى (عليه السلام) . ففى هذا التفسير انخدع اقبال بآراء الصوفية الذين يفسرون النبوة والولاية بتفاسير ليس لها برهان منزل من الله تعالى ، حتى قد اغتر بعضهم الى حد انه قال اننا ، معشر الصوفية أفضل من الأنبياء لأن اتصالنا بالله تعالى مباشر واتصال الأنبياء به تعالى يحتاج الى واسطة وهى الملائكة.

ثانيا : أن اقبالا لم يشرح فى تفسيره كيفية نزول الوحى بواسطة الملائكة والروح الأمين ، فان الروح الأمين هو الذى يقوم بنقل الوحى الى الأنبياء، ولم يشر اقبال فى تفسيره الى هذه المسألة مطلقا .

ثالثا : يوهم تفسير اقبال كأن النبوة عمل خاص للنبى وله فيه رغباته وتصرفاته وليس ذلك حقا ، فان النبىّ مأمور بأوامر الله تعالى ، فانه تعالى يربيه للتجرد اليه والعمل من أجل مرضاته حتى لم تعد للنبى رغبة ذاتية ، ولو للهداية ، فقد قال تعالى : (انك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء وهو أعلم بالمهتدين . : القصص/٥٦) وقال : (وان ما نرينّك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك ، فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب. : الرعد/٤٠) ، وقال : (ليس لك من الأمر شئ : آل عمران/١٢٨) .
والفارق الذى أوضحه اقبال بين عمل الصوفى وعمل النبى من أن عمل الصوفى يبقى فرديا وعمل الرسول ينتقل الى المجتمع، صحيح ولكن عمل

الرسول ليس من عند نفسه ، فان الرسول (صلى الله عليه و سلم) عاد خائفا حين نزل عليه الوحى فى بدأ الأمر و قال دثرونى و زملونى ولم يقل انى مارست هذه التجربة ، فتعالوا ، أيها الناس، و أوجدوها فى حياتكم .

رابعا : لا شك فى أن للعقل دورا بالغا فى بناء المجتمع و توجيهه و تطوير العلوم والتجارب ولكن له مجال محدد وليس فى استطاعته اقامة ميزان ثابت يميز به الحق من الباطل . فدور العقل فى الاسلام مقيد بالوحى والأمة المسلمة مسئولة أن تحمل رسالة الاسلام فى ضوء ذلك الوحى المنزل ، وليس العقل فى المنهج الاسلامى حرا طليقا فى تصرفاته يحرم ما يشاء و يحلل ما يشاء كما يوهم تفسير اقبال هذا .

والواقع أن اقبالا متأثر و منخدع فى رأيه أن العقل حلّ محلّ الوحى فى العصر الحاضر ، بأفكار الغربيين . والواقع كذلك أن هذا الرأى لا يمثل وجهة نظره الشاملة فى هذا الشأن ، فانه قد أعطى القرآن الكريم حقه و السنة النبوية حقها فى أكثر من موضع من دواوينه و مقالاته ، فقال مثلا ، ضمن منظومة " رموز اللاذاتية " :

" ان دين محمد المصطفى (صلى الله عليه و سلم) هو دين الحياة و شرعه شرح لنظام الحياة . و اذا فقدت الأمة أسوة الرسول تفقد وجودها و بقاءها " . (٢٩)

و قال كذلك ، تحت عنوان " ان الأمة لا تنتظم بدون شريعة و شريعة الأمة المحمدية القرآن الكريم :

" لكتاب الله حق ، فاقرأن كل ما تبغيه ، منه فاطلبن "

و قال :

---

(٢٩) هست دين مصطفى دين حيات — شرح او تفسير آئين حيات
تا شعار مصطفى از دست رفت — قوم را رمز بقا از دست رفت
رموز بيخودى ، ص ١٢٨

" وحدة الشرع حياة الأمـــة فمن القـرآن روح المســلة
نحن طين و هو قـلب لا جرم هو "حبل الله" من شاء اعتصم
فانتظم فى سلكه كالـــدرر أو غبارا فى الرياح انتشر" (٣٠)

جهوده فى الرد على القاديانية فى مسألة ختم النبوة

قام اقبال ببذل جهود جبارة فى الرد على القاديانية القائلة بأن سلسلة النبوة لم تنته برسالة محمد (صلى الله عليه و سلّم) . ففى مايو ١٩٣٥ م نشر اقبال مقالة فى الرد على القاديانية ، تحت عنوان " القاديانية والمسلمون" فقام الزعيم الهندوكى البانديت جواهر لال نهرو ، يرد عليه مدافعا عن القاديانية فكتب اقبال عدة مقالات بالانجليزية فى جواب نهرو ، دافع فيها عن مسألة ختم النبوة برسالة محمد (صلى الله عليه و سلّم) ببالغ حماسة و حكمة. (٣١)

يقول الأستاذ مسعود عالم الندوى عن جهاد اقبال فى ردّ القاديانية :

" ولصاحبنا (اقبال) مأثرة جليلة أخرى فى باب الدعوة الدينية والدفاع عن حرمة الدين المبين ، لا تنسى أبدا الدهر. ولو لم يكن من أعماله الجليلة الخالدة الا هذه المأثرة العظيمة لكفته فخرا فى الدنيا و ذخرا فى الآخرة ، ألا و هو موقفه الجليل المشهود بازاء النحلة القاديانية الضالة المضلة ، فى السنين الأخيرة من حياته . . . ان الزعيم جواهر لال نهرو كتب مقالتين . . . ينكر فيهما على الجمعيات المسلمة الدينية حركتها ضد القاديانية و يؤيد جانب القاديانية. وفى مثل هذه الأحوال انبرى المسلم المؤمن محمد اقبال للدفاع عن حظيرة الاسلام و ردّ كيد القاديانية فى نحورها . و تطهير الدين المبين من أرجاسها و أدناسها . فنشر تصريحات عديدة فى

---

(٣٠) ترجمة " الاسرار والرموز" للدكتور عبد الوهاب عزام و راجع للأبيات بالفارسية م/ ٢٥ .

(٣١) انظر " سيرة اقبال" للفاروقى ، ص ٤٢٦-٤٢٧ .

الصحف ، بيّن فيها موقف الاسلام بازاء هذه النحلة المارقة التى تؤمن بنبوة الغلام القاديانى الكذاب ، وكشف عن عورات القاديانيين ، وأماط اللثام عن خدماتهم للاستعمار البريطانى وتمسكهم بأذياله". (٣٢)

محبة إقبال للرّسول (صلى الله عليه وسلم) ومعنى حبّه لديه اتباع سنته واقتفاء أثره (صلى الله عليه وسلم)

يقول الأستاذ أبوالحسن الندوى عن حب اقبال للرسول (صلى الله عليه وسلّم) :

" لقد عاش الدكتور محمد اقبال شاعر الاسلام وفيلسوف العصر — مدة حياته — فى حب النبى صلى الله عليه وسلّم ، والأشواق الى مدينته ، وتغنى بهما فى شعره الخالد . وقد طفح الكأس فى آخر حياته ، فكان كلما ذكرت المدينة فاضت عينه وانهمرت الدموع . ولم يقدر له الحج وزيارة الرسول صلى الله عليه وسلّم ، بجسمه الضعيف ، الذى كان من زمان يعانى الأمراض والأسقام . ولكنه رحل الى الحجاز بخياله القوى ، وشعره الخصب العذب ، وقلبه الولوع الحنون ، وحلق فى أجواء الحجاز وتحدّث الى الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلّم ، بما شاء قلبه وحبه واخلاصه ووفاؤه (٣٣) وتحدّث اليه عن نفسه ، وعن عصره ، وعن أمته وعن مجتمعه . وقد فاضت فى هذا الحديث قريحة الشاعر ، وانفجرت

---

(٣٢) " تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند " لمسعود عالم الندوى ، ص ٢١٩-٢٢٠ بتصرف فى العبارة .

(٣٣) يقول الأستاذ أبوالحسن الندوى : ليس هذا الحديث من الاستعانة فى شئ . انما هو أسلوب من أساليب الشعر والحب ، استعمله شعراء ايران والهند قديما وحديثا .

المعانى والحقائق التى كان الشاعر يغالبها و يمسك بزمامها و ينتظر فرصة اطلاقها ، و قد رأى أن فرصتها قد حانت. . . فكان شعره فى النبى الكريم ، صلوات الله و سلامه عليه ، من أبلغ أشعاره و أقواها . وكان حشاشة نفسه وعصارة عمله و تجاربه . وكان تصويرا لعصره و تقريرا عن أمته و تعبيرا عن عواطفه.» (٣٤)

و فى معنى حاجة المسلمين الى التمسك بتعاليم السنة ، يقول اقبال فى "رموز اللاذاتية" تحت عنوان "الرسالة" :

" بالرسالات بدا تكويننا	شرعنا منها و منها ديننا
ذاك من "يهدى اليه من يريد"	حلقة منها حوالينا يشيد
حلقة ذات محيط يعجز	ساحة البطحاء فيها مركز
نحن مما جمعتنا أمة	أرسلت للناس فيها الرحمة
موجنا فى بحرها متصل	موجة من موجة لا تفصل
أمة فى حرز سور الحرم	فى حفاظ مثل "أسد الاجم"
ان تحقق معنا فى كلمى	نظرة الصديق رب الفهم
فالنبى الروح فينا والعصب	و الى القلب من الربّ أحب
سفره فى القلب نبع القوة	شرعه حبل وريد الأمة (٣٥)"

---

(٣٤) "روائع اقبال" للأستاذ أبى الحسن على الندوى . ص ١٧٠-١٧١

(٣٥) ترجمة "الأسرار والرموز" للدكتور عزام ، ص ٩٦ ، و راجع للنص الفارسى ، م/ ٢٦ ، و "يهدى اليه من يريد" اشارة الى قوله تعالى : (وكذلك أنزلناه آيات بينات، و أن الله يهدى من يريد . الحج/ ١٦) . و "أسد الأجم" اشارة الى بيت البردة :

" أحل أمته فى حرز ملته كالليث حل مع الأشبال فى أجم

و أما ما قاله اقبال من أن النبى قد يكون أحب الى قلوبنا من الرّب تعالى فلعل قصده به أن النبى أقرب الى مداركنا و مشاعرنا لكونه من جنسنا فالقلب يعشق اليه بسهولة و بأدنى معرفة به بينما الله سبحانه تعالى أحب الى المؤمنين من كل شئ فقد قال تعالى (والذين آمنوا ، أشد حبا لله") . . . البقرة/ ١٦٥) فيمكن أن يكون الرسول احب عاطفيا لا عقليا و واقعيا

و يقول ، تحت عنوان " ان حسن سيرة الأمة المسلمة من التأدب بالآداب المحمدية :

" أنت كمّ في فروع المصطفى	فتفتح في ربيع المصطفى
نظرة من روضه فالتمس	و سنا من خلقه فاقتبس
مرشد الروم الذى قطرته	قد حوت بحرا ، سمت قولته :
" لا تجدّ الحبل من خير البشر	لا تقل عندى فنون و بصر"
فطرة المسلم طرا رأفة	قوله والفعل كل رحمة
العظيم الخلق من شق القمر	رحمة عمّت و نور للبشر
لست من معشرنا فاعتزل	ان تكن منه بعيد المنزل"(٣٦)

(ج) قضية الجبر والقدر في فكر اقبال

فى مسألة كون الانسان مختارا أو مجبرا فى ارادته و أعماله ، يذهب اقبال الى أن الله تعالى قد منح الانسان حرية واسعة لابراز امكانياته و اختيار أعماله و مراداته . وعمل القضاء والقدر ليس من خارج الأشياء أو النفوس ، بل من داخل امكانياتها وكامن استعداداتها ، و يؤثر القدر تأثيره داخل حدود الزمان والمكان . يقول اقبال فى " تجديد التفكير الدينى " :

" الزمان باعتباره كلا مركبا ، هو الذى يسميه القرآن " التقدير " و هى كلمة أسئ فهم معناها كثيرا فى كل من العالم الاسلامى و فى خارجه . والتقدير هو الزمان عندما ننظر اليه على أنه سابق على وقوع امكانياته : هو الزمان الخالص من شباك تتابع العلة والمعلول . . . والزمان بوصفه تقديرا هو ماهية الأشياء ذاتها ، كما جاء فى القرآن (انا كل شئ خلقناه بقدر . :القمر/ ٤٩) : فتقدير شئ اذن ليس قضاء غاشما يؤثر فى الأشياء من خارج ، و لكنه القوة الكامنة

---

(٣٦) ترجمة "الأسرار والرموز" للدكتور عزام ، ص ١١٩-١٢٠ ، و راجع للنص الفارسى م/ ٢٧ ، و نسب شق القمر الى الرسول (صلى الله عليه و سلّم) مجازا والمعنى الحقيقى أن الله تعالى شقّ القمر معجزة لرسوله (صلى الله عليه و سلّم) .

التى تحقق وجود الشئ ، و ممكناته التى تقبل التحقق ، والتى تكمن فى أعماق طبيعته و تحقق وجودها فى الخارج بالتتالى ، دون أى احساس باكراه من وسيط خارجى". (٣٧)

و يرى اقبال كذلك أن قوة الاستبصار والسيطرة المدبرة الملحوظتين فى نشاط النفس تكشفان عن حقيقة الحرية التى منحها الله للانسان ، بعد أن هيأه لتحمل مسئوليته من تلقاء نفسه فى اختيار تشكيل مصيره و تحديد سلوكه مستدلا بمثل قوله تعالى : (فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر. : الكهف/ ٢٩) و قوله تعالى ، (ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم و ان أسأتم فلها ، : الاسراء/ ٧) . واذا كان من غير الممكن انكار مبدأ القضاء والقدر السابق لحرية الانسان ، كما يقرره القرآن ، فان اقبالا يرى أن معنى هذا القدر أو التقدير يعطى للنفس الانسانية قوة عظيمة على مواجهة الضرورات التى لا مفر منها . والقرآن نفسه – فى رأى اقبال – يقرّ بحقيقة من حقائق النفس الانسانية ، و هى الارتفاع والانخفاض فى قدرة الانسان على اختيار أفعاله. و حاول اقبال أن يفسر ذلك على ضوء نظرية اشبنجلر (Spengler - 1880-1936) القائلة بأن الانسان يمارس حياته بطريقتين : طريقة عقلية تقوم على فهم الكون باعتباره نظاما ثابتا من علة و معلول و طريقة حيوية تقوم على الاستجابة المطلقة لضرورات الواقع الذى يعكس الزمان المتجدّد بما ينطوى عليه من خلق و ابداع. و هذه الطريقة الأخيرة هى التى يواجه بها المسلم الحياة، مفعما بالايمان بضرورة ما يمليه التجدد الزمانى الخلاق ، و تبلغ نزعة الايمان لديه بهذه الضرورة درجة من الخصب والعمق بحيث تفنى ارادته فى ارادة الله المطلقة (القضاء والقدر) فتكتسب من ذلك حيوية و صلابة.

أما النزعة الجبرية التى سادت العالم الاسلامى ، فيرى اقبال أن مرجعها الى ما عرفه تاريخ المسلمين من أنظمة الحكم الجائر ، و الى تأثير الفلسفة التى

---

(٣٧) " تجديد التفكير الدينى فى الاسلام" ، ص ٦٠-٦١

طبعت النظام الكونى بالسببية المفضية الى اعتبار العلة الأولى فى ارادة الله وعنها يصدر كل شئ . فالمادية العملية التى ظهرت عند أمراء دمشق من بنى أمية النهازين للفرص، احتاجت الى سند يستندون اليه فى سوء صنيعهم بكربلاء فقالت بقدر الله. يروى أن معبد الجهنى قال للحسن البصرى ان بنى أمية يسفكون دماء المسلمين و يقولون انما تجرى أعمالهم على قدر الله تعالى . فأجابه الحسن انهم أعداء الله و انهم لمفترون . و هكذا نشأ — على الرغم من معارضة علماء الدين فى الاسلام معارضة صريحة — القول بالقدر . (٣٨)

مناقشة رأيه هذا فى القدر

يبدو أن اقبالا قد حاول فى تفسيره للقضاء والقدر أن يوفق بين طرفى الجبر والاختيار . فبكونه مسلما مؤمنا بالله تعالى و بقدره ، لم يستطع أن ينكر قدر الله و قضاءه اطلاقا ، و لكنه حين رأى أن القول بقدر الله و الاتكاء عليه ، قد دفع المسلمين خلال القرون الأخيرة ، الى ترك العمل والكفاح فى حياتهم ، و الى الفشل فى مقاومة التحديات التى واجهت العالم الاسلامى منذ قرون عديدة ، و رأى كيف أن المستعمرين المستبدين استغلوا هذه النزعة و كيف انتهزوا هذه الفرصة لنهب الشعوب المتمسكة بهذا المبدأ ، حاول أن يفسر عقيدة القضاء والقدر تفسيرا يستطيع أن يوفق به بين الاعتقاد بقضاء الله تعالى و بين كون الانسان حرا مختارا فى فكره و عمله ، فرأى أن عملية تقدير الله تعالى لا تقوم بالأشياء والنفوس من خارجها ، بل تأتى من داخل امكانياتها ، ولكنه فى تفسيره ذلك ، قد يندفع أحيانا الى القول بكون واجب الوجود تعالى موجبا فى اراداته و أعماله ، كما يزعم الفلاسفة ، و أحيانا الى القول بعدم وجود قضاء سابق من عند الله تعالى . فقد نقلنا فيما سلف(٣٩) من قوله ،

---

(٣٨) انظر "محمد اقبال ، مفكرا اسلاميا" ، لمحمد الكتانى ، ص ٨٣-٨٤
و "تجديد التفكير الدينى ، ص ١٢٥-١٢٧

(٣٩) فى مبحث صفات الله تعالى .

" لا شك فى أن ظهور ذوات لها القدرة على الفعل التلقائى ، و من ثم يكون فعلها غير متنبأ به ، يتضمن تحديدا لحرية الذات المحيطة بكل شئ . و لكن هذا التحديد لم يفرض على الذات الأولى من خارج ، بل نشأ عن حريتها الخالقة التى شاءت أن تصطفى بعض الذوات المتناهية لتقاسمه فى الحياة والقوة والاختيار ". (٤٠)

والواقع أن اقبالا ينزع الى القول بقدر الانسان وكونه حرا مختارا فى سلوكه و تصرفه ، كما ذهب اليه المعتزلة ، فهو معتزلى النزعة فى هذا الأمر. و قد أخطأ فى رأيه أن القول بقدر الله تعالى بدأ فى الاسلام أيام بنى أمية ، فان ذلك انكار لبعض نصوص الكتاب والسنة الصريحة. و لعل الصحيح أن استغلال هذا المبدأ بدأ فى تلك الأيام. و كذلك أخطأ اقبال فى فهم أن بعض الذوات المتناهية مشاركة للذات اللامتناهية ، فى الخلق والاختيار ، و قد استدل على ذلك بقوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين . : المؤمنون / ١٤) فالخالقون فى رأيه أكثر من واحد ، والله تعالى أحسنهم. و يرجع هذا الخطأ الى عدم معرفته أسلوب اللغة العربية جيدا وعدم امعان الدراسة فى ضوء الآيات الأخرى مثل قوله تعالى (ألا له الخلق والأمر : الأعراف / ٥٤) فالآية صريحة فى حصر الخلق والأمر على الله تعالى . و قوله تعالى (هل من خالق غير الله ، : الفاطر / ٣) و قوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق ، أفلا تذكرون . : النحل / ١٧) و قوله تعالى (قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله ، أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات : الفاطر / ٤٠) و أمثالها من الآيات. و لم ينكر اقبال مبدأ القضاء والقدر على الاطلاق فانه قد أوضح فى عديد من المواضع أن الذات فى نفسها بين اختيار و جبر ، و لكنها اذا قاربت الذات المطلقة ، نالت الحرية الكاملة. والحياة جهاد لتحصين الاختيار و مقصدا لذات أن تبلغ الاختيار بجهادها ، فاذا قاربت الذات المطلقة نالت الحرية الكاملة[٤١] . و يرى

(٤٠) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ٩٤

(٤١) انظر " محمد اقبال " ، لمحمد الكتانى ، ص ٨٥

اقبال كذلك أن العبد ينال الحرية والاختيار ، متقربا الى الله تعالى بأداء الصلاة وامتثال أوامره تعالى . وقد أريد بتعيين مواقيت للصلاة فى كل يوم تخليص النفس من آثار الآلية الموجودة فى النوم والعمل . فالصلاة فى الاسلام خلاص للنفس ينقذها من الآلية الى الحرية. (٤٢)

وأوضح اقبال وجهة نظره تجاه مسألة القضاء والقدر والاختيار والجبر ضمن شعره فى عدة مواضع. منها ما قاله على لسان الحكيم المريخى ضمن ديوان جاويد نامه ، حيث يتساءل " زنده رود" (اقبال) الحكيم المريخى عن أن السائل والمحروم بقضاء الله وقدره ، والحاكم والمحكوم بقضاء الله وقدره. وليس من خالق للقدر سوى الله تعالى ، فلا ينفع تدبير للخلاص من القدر ولا يغنى منه حذر. فيردّ الحكيم المريخى عليه بقوله :

" انك مخطئ تماما فى فهم القدر. ان عليك لا أن ترضى فحسب بقدر الله ، بل تطلب المزيد منه. فادع الله أن يحكم بقدر آخر اذا دمى قلبك بفعل قدر واحد ، فانك اذا طلبت قدرا جديدا ، كان ذلك أمرا مشروعا تماما ، اذ لا نهاية لأقدار الله تعالى . حقا لقد فات أهل الأرض الشئ الكثير ، لأنهم لم يعرفوا المعنى الدقيق للقدر ، فأضاعوا بذلك قيمتهم الذاتية (نقود الذات) التى يمكنهم بها أن يتعاملوا مع الكون من ناحية ومع الخالق من ناحية أخرى . فالقدر لا يعنى أن يصبح الانسان مجبرا جبرا خالصا شأنه فى ذلك شأن الجماد والنبات ، فان هذه السلبية ليست طبيعة الفطرة الانسانية.

أأقول لك سر القدر؟ ان هذا السر الدقيق تنطوى عليه جملة واحدة : اذا غيرت نفسك سيتغير هو الآخر ، فلقد قال تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) .

ثم يضرب الحكيم المريخى بضعة أمثلة لتوضيح هذه القضية الدقيقة ، فيقول :

---

(٤٢) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ٩٤ .

كن ترابا يهبك القدر الرياح ، كن حجرا يقذف بك الزجاج . اذا كنت قطرة من الندى فالسقوط قدرك ، و اذا كنت محيطا من المحيطات فالثبات قدرك".

و يستطرد الحكيم قائلا :

" ربما ألقى فى روعك أن القدر حكم على بعض الناس أن يكدحوا طيلة حياتهم ، دون أن يصلوا فى النهاية الى تكون الثروات، و أنه حكم بأن يحصل البعض الآخر على كنوز و ثروات طائلة دون جهد يذكر . . . ، اذا كانت هذه عقيدتك أيها الغافل ، فانها تؤدى بنا الى القول بأن المحتاج سيظل أبدا أكثر احتياجا ، و لن يصبح أى محتاج و فقير ثريا أو غنيا . فتبا لعقيدة تظل بك حتى تنام و ما تزال تبقيك فى نوم عميق . أهذا دين أم سحر و خرافة؟ أهذا دين أم حبة أفيون ؟ ". (٤٣)

و منها قوله ضمن ديوان رسالة المشرق :

" لا يمكن الحكم بأننى مختار أو مجبر ، فاننى تراب حىّ لا أزال أتقلب و أتحرك ". (٤٤)

و منها قوله ضمن منظومة " حديقة الأسرار الجديدة " :

" لقد كان من قول قائد معركة بدر (يعنى الرسول صلى الله عليه و سلّم) " الحق أن العبد حر من جهة و مجبر من جهة . فالايمان بين الجبر والقدر ". (٤٥)

---

(٤٣) انظر رسالة الخلود ترجمة "جاويد نامه" للدكتور محمد السعيد جمال الدين ص ١٩٥-١٩٨ ، و راجع للنص الفارسى م / ٢٨

(٤٤) زمختارم توان گفتن نه مجبور   که خاک زنده ام ، در انقلابم
(پیام مشرق ، ص ٤٥)

(٤٥) چنین فرمودهٔ سلطان بدر است   که ایمان درمیان جبر و قدر است
(زبور عجم ص ١٦٤)

(د) فكرة البعث وخلود النفس لدى اقبال

يرى اقبال عن المصير الانسانى أن فكرة الاسلام الكلية عن الانسان تؤكد البعث والخلود . الا أن الحياة فى هذه الدنيا هى التى تهيئ للانسان مجال العمل من أجل تلك الغاية . و ما الموت الا ابتلاء نشاط يعقبه البعث . وكان على اقبال أن يواجه مشكلة " البعث " ما دام قد انتهى الى اعتبار النفس حقيقة قائمة . أو جوهرا روحيا يجاهد جهادا موصولا الى اكتساب الوحدة والتكامل والحرية والخلود . فيقول فى شرح تلك الفكرة :

" ان النهاية أى انقضاء الأجل ليس بلاء — (ان كل من فى السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا . لقد أحصاهم وعدهم عدا . وكلهم آتيه يوم القيامة فردا : مريم/ ٩٣-٩٤) . وهذا أمر بالغ الأهمية ينبغى أن يفهم على وجهه الصحيح . . . فالانسان . . . أو الذات المتناهية — بشخصيته المفردة التى لا يمكن أن يستعاض عنها بغيرها . سيقت بين يدى الذات غير المتناهية ، ليرى عواقب ما أسلف من عمل و ليحكم بنفسه على امكانيات مصيره ، (وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه ، ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا . اقرأ كتابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا . : الاسراء/ ١٣ و ١٤) . فأيا كان المصير النهائى للانسان . فانه لا يعنى فقدان فرديته . والقرآن لا يعد التحرر التام من التناهى أعلى مراتب السعادة الانسانية ، بل " جزاؤه الأوفى " هو فى تدرجه فى السيطرة على نفسه ، وفى تفرده و قوة نشاطه بوصفه روحا . حتى ان منظر الفناء الكلى الذى يسبق يوم الحساب مباشرة ، لا يمكن أن يؤثر فى كمال اطمئنان الروح التى اكتملت نموا . (ونفخ فى الصور ، فصعق من فى السموات و من فى الارض الا من شاء الله : الزمر/ ٦٨) . و من يكون أولئك الذين

ينطبق عليهم هذا الاستثناء ، الا الذين بلغت أرواحهم منتهى القوة. فالانسان فى نظر القرآن متاح له أن ينتسب الى معنى الكون و أن يصير خالدا . . . ان كائنا اقتضى تطوره ملايين السنين ليس من المحتمل اطلاقا أن يلقى به كما لو كان من سقط المتاع. و ليس الا من حيث هو نفس تتزكى باستمرار ، اذ يمكن أن ينتسب الى معنى الكون : (ونفس و ما سواها ، فألهمها فجورها و تقواها . قد أفلح من زكاها ، و قد خاب من دساها . : الشمس/ ٧-١٠) . وكيف تكون تزكية النفس و تخليصها من الفساد ؟ انما يكون ذلك بالعمل . (تبارك الذى بيده الملك و هو على كل شئ قدير. الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا ، و هو العزيز الغفور. : الملك/ ١ ، ٢) فالحياة تهيئ مجالا لعمل النفس، والموت هو أول ابتلاء لنشاطها المركب. و ليست هناك أعمال تورث اللذة ، و أعمال تورث الألم ، بل هناك أعمال تكتب للنفس البقاء أو تكتب لها الفناء. فالعمل هو الذى يعدّ النفس للفناء أو يكيفها لحياة مستقبلة. و مبدأ العمل الذى يكتب للنفس البقاء هو احترامى للنفس فىّ و فى غيرى من الناس. فالخلود لا نناله بصفته حقا لنا ، و انما نبلغه بما نبذل من جهد شخصى .

والبعث اذن ليس حادثا يأتينا من خارج . بل هو كمال لحركة الحياة فى داخل النفس. و سواء أكان البعث للفرد أم للكون ، فانه لا يعدو أن يكون نوعا من جرد البضائع أو الاحصاء لما أسلفت النفس من عمل ، و ما بقيت أمامها من امكانيات.

أما الجنة والنار فهما حالتان ، لا مكانان . و وصفهما فى القرآن تصوير حسى لأمر نفسانى أو لصفة أو حال . فالنار فى تعبير القرآن : (نار الله الموقدة ، التى تطلع على الأفئدة. الهمزة/ ٦و٧) ، هى

ادراك أليم لاخفاق الانسان بوصفه انسانا . أما الجنة فهى سعادة الفوز على قوى الانحلال . وليس فى الاسلام لعنة أبدية . ولفظ الأبدية ، الذى جاء فى بعض الآيات وصفا للنار ، يفسره القرآن نفسه ، بأنه حقبة من الزمان : (لابثين فيها أحقابا .) النبأ/ ٢٣) والزمان لا يمكن أن يكون مقطوع النسبة الى تطور الشخصية انقطاعا تاما . فالخلق ينزع الى الاستدامة ، وتكييفه من جديد يقتضى زمانا . وعلى هذا فالنار ، كما يصورها القرآن ، ليست هاوية من عذاب مقيم يسلطه اله منتقم . بل هى تجربة للتقويم ، قد تجعل النفس القاسية المتحجرة تحس مرة أخرى بنفحات حية من رضوان الله . وليست الجنة كذلك اجازة أو عطلة . فالحياة واحدة ومتصلة ، والانسان يسير دائما قدما ، فيتلقى على الدوام نورا جديدا من الحق غير المتناهى الذى هو (كل يوم هو فى شأن .) الرحمن/ ٢٩) . ومن يتلقى نور الهداية الالهية ليس متلقيا سلبيا فحسب ، لأن كل فعل لنفس حرة ، يخلق موقفا جديدا ، وبذلك يتيح فرصا جديدة تتجلى فيها قدرته على الايجاد " . (٤٦)

مناقشة رأيه في الخلود والبعث

لقد أخطأ اقبال فى تفسيره لقضية البعث والخلود خطأين أساسيين ،

أولا : انه رأى أن الجنة والنار حالتان لا مكانان ، ووصفهما فى القرآن تصوير حسى لأمر نفسانى أو لصفة أو حال . وذلك رأى يعارض ما جاء به الكتاب والسنة . فان الجنة والجحيم مكانان محسوسان ، وليسا نفسيين فحسب ، على ما أجمعت عليه الأمة سلفا وخلفا ، وعلى ما يشهد بذلك كثير من

---

(٤٦) انظر "تجديد التفكير الدينى فى الاسلام" ص ١٣٤-١٤١ ، و "الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى" للدكتور محمد البهى ، الناشر مكتبة وهبة - مصر . ط . ١٩٧٥م ، ص ٣٩٨-٤٠٠ .

الآيات والأحاديث ، مثل قوله تعالى : (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد . وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد . ق/ ٣٠و٣١)
وقوله تعالى (وما أدراك ما سقر ،لا تبقي ولا تذر ، لوّاحة للبشر ، عليها تسعة عشر . المدثر/ ٢٧-٣٠) .

ثانيا ، انه فسر الخلود والأبدية بحقبة من الزمن ، تمنح النفس بعدها فرصة أخرى لاستئناف نشاطها وكفاحها ، وليس في الاسلام ، على ما يراه هو ، لعنة أبدية ، فالنار ليست هاوية من عذاب مقيم بل هي تجربة للتقويم ، قد تجعل النفس القاسية تحسرمرة أخرى بنفخات حية من رضوان الله . . . الخ .
وهذا تفسير يخالف ، كذلك ، اجماع الأمة ، كما يعارض نصوص الكتاب والسنة الصريحة . فان الآخرة ليست دار عمل وكفاح للنفس وانما هي دار جزاء على أعمالها في الدنيا ، فيما ينص عليه الكتاب والسنة . يقول الدكتور محمد البهي في هذا الخصوص :

"يلاحظ على تفكير اقبال ، أنه في محاولته شرح استمرار العالم ، أو شرح خلوده وبقائه ، يرتفع في هذا الشرح عن المستوى الديني الذي يصوره الاسلام نفسه . وبذلك يبعد في تفسير النصوص التي استعان بها ، عن مدلولاتها الطبيعية التي تلائم هذا المستوى . . . فاذا جعل البعث فترة " لجرد البضائع" ، وربط الدار الآخرة بالدار الدنيا في حياة الانسان ، على أن الآخرة مرحلة استئناف لنشاط الانسان في الدنيا ، فانه يشير تساؤلا عن (التكليف) من قبل الشرع ومدته ، أهو في الدنيا والآخرة معا ؟ . وتفسيره الخلود في النار عندئذ في قوله تعالى : (خالدين فيها) ، بأنه حقبة وفترة ما ، يعطى بعدها الانسان فترة أخرى للبقاء ، أو للعمل يدعو لبقاء الانسان وخلوده ـــ يرشح أن الانسان في نظر اقبال مكلف في الدارين معا . . . ولكن الاسلام ينظر الى الدنيا على

أنها دار ابتلاء وامتحان ، وينظر الى الآخرة على أنها دار قرار وسكون . أى دار ينقطع فيها الامتحان والاختبار . . . "(٤٧)

ويقول الشهيد سيد قطب (رحمه الله) منبها الى أن دفعة الحماسة لمقاومة انحراف معين ، قد تنشئ انحرافا آخر :

" . . . أراد (اقبال) أن ينفض عن الفكر الاسلامى وعن الحياة الاسلامية ذلك الضياع والفناء والسلبية . كما أراد أن يثبت للفكر الاسلامى واقعية "التجربة" التى يعتمد عليها المذهب التجريبى ثم المذهب الوضعى ! . ولكن النتيجة كانت جموحا فى ابراز الذاتية الانسانية : اضطر معه الى تأويل بعض النصوص القرآنية تأويلا تأباه طبيعتها . كما تأباه طبيعة التصور الاسلامى . لاثبات أن الموت ليس نهاية للتجربة ، ولا حتى القيامة ، فالتجربة والنمو فى الذات الانسانية مستمران أيضا ــ عند اقبال ــ بعد الجنة والنار . مع أن التصور الاسلامى حاسم فى أن الدنيا دار ابتلاء وعمل . وأن الآخرة دار حساب وجزاء . وليست هنالك فرصة للنفس البشرية للعمل الا فى هذه الدار . كما أنه لا مجال لعمل جديد فى الدار الآخرة بعد الحساب والجزاء" . (٤٨)

ومما يبدو أن اقبالا فى رأيه هذا متأثر تأثرا ما ، بفكرة التناسخ لدى الهندوس وبنظرية التطور الدائم المستمر لدى نيتشه ، مع أنه يومن بانفصال الدارين . الدنيا والآخرة انفصالا لا غموض فيه ولا شك . وذلك واضح من كتاباته وشعره .

(هـ) موقفه من الاجتهاد والتشريع

يرى اقبال أن الاجتهاد والتطور فى نظام التشريع لا بد منه فى بناء مجتمع

وقد عاد صحيح العقيدة فى آخر مراحل حياته كما قال الأستاذ أبو الأعلى المودودى .

---

(٤٧) الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ـ للدكتور محمد البهى ص ٤٢٥ .

(٤٨) "خصائص التصور الاسلامى ومقوماته" لسيد قطب ، الناشر دار الشروق ط ١٩٨٠ ، ص ٢٣

صالح متطور. يقول ضمن محاضرته " مبدأ الحركة فى بناء الاسلام".

" واذ كانت الذات الالهية هى الأصل الروحى الأول لكل حياة فاخلاص الانسان لله انما يكون بمثابة اخلاصه بطبيعته المثالية الخاصة، والمبدأ الروحى الأول لكل حياة كما يصوره الاسلام، وهو مبدأ أبدى، يرينا الآيات الدالة عليه فى التنوع والتغير. والمجتمع الذى يقوم على تصور الحق على مثل هذا الوجه، لا بد له من أن يوفق فى وجوده بين مراتب الدوام والتغير، فلا بد أن يكون لها مبادئ أبدية تنظم حياتها الجماعية وتضبط أمورها، وذلك لأن الأبدى الخالد يثبت أقدامنا فى عالم التغير المستمر. ولكنا اذا فهمنا أن المبادئ الأبدية تستبعد كل امكان للتغير، وهو فى نظر القرآن آية من الآيات الكبرى على الذات الالهية — فان هذا الفهم يجعلها تنزع الى تثبيت ما هو أساسيا متغير فى طبيعته. واخفاق أوربا فى علم السياسة وعلم الاجتماع مثل يوضح المبدأ الأول، وركود الاسلام فى القرون الخمسة الأخيرة مثل يوضح المبدأ الثانى. اذن فما الحركة فى بناء الاسلام؟ ان هذا الأساس أو المبدأ هو "الاجتهاد"[49] "

وكتب كذلك مرة الى مولانا السيد سليمان الندوى منبها اياه الى ضرورة الاجتهاد فى العصر الحاضر:

" اننى أعتقد أنه من يبرهن على أبدية الشريعة الاسلامية، بعد نقد القوانين الموضوعة المعاصرة، انما يستحق أن يكون مجددا فى الاسلام وأن يكون خادما حقا للبشر. وفى جميع الدول تقريبا نجد المسلمين اما يحاربون للاستقلال واما يفكرون فى تنظيم القانون الاسلامى. ان هذا وقت العمل. وفيما أرى أن دين الاسلام يختبر

---

(٤٩) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام، ص ١٧٠

في مختبر العصر في الوقت الحاضر ، ولعل هذا وقت لم يسبق له نظير في تاريخ الاسلام". (٥٠)

ويعتقد اقبال بأن الاسلام أقرّ مبدأ الاجتهاد للتوفيق بين الثابت والمتغير باستمرار. ومن المعلوم أن علماء الفقه يعترفون بالاجتهاد كأصل من أصول التشريع ، ولكنه مقيد عندهم بشروط يصعب توافرها بسهولة. ثم آل الأمر بالفقه الاسلامي الى اغلاق باب الاجتهاد ، تشددا في الأخذ بتلك الشروط ودرءا للمخاطر التي كانت تهدد المجتمع الاسلامي من جراء ذلك الانفتاح . ولهذا آلت أحوال المسلمين الى الجمود والتخلف عن ركب الحياة ويعلل اقبال ذلك بنزعة الفقهاء نحو المحافظة على عنصري الثبات والالزام في التشريع ، والتقيد بالمذهب ، مخافة طغيان النزعة العقلية التي ظهرت عند المتكلمين ، وأخذت تهدد كثيرا من القيم الأخلاقية والدينية . وجاء التصوف والصوفية فكان ما كان من التمرد على تخريجات الفقهاء ، والتفرقة بين الشريعة والطريقة ، وتجاوز الرسوم والشكليات ، فقوى ذلك من حركة التمرد على الشريعة وعدم المبالاة بالظاهر ، وجاءت كارثة سقوط بغداد على يد المغول ، فخشي الفقهاء على مصير الاسلام ، وركّزوا جهودهم على التقيد بالمذاهب الرسمية من أجل ضمان استمرار مجتمع اسلامي منتظم . وقد أصابوا وأخطأوا في ذلك . أما صوابهم فيرجع الى ضرورة وجود عناصر ثابتة في حياة المجتمع ، وأن كل نظام عليه أن يقاوم قوى الانحلال . وأما خطؤهم فيرجع الى كونهم ألحّوا على الثبات الى حد التبعية والتقليد . وقد حدث رد الفعل عند ابن تيمية الحنبلي (٦٦١-٧٢٨هـ) الذي استردّ حق الاجتهاد . وفي القرن السادس عشر الميلادي نادى السيوطي (المتوفى ٩١١هـ/ ١٥٠٥م) بأن له حق الاجتهاد ، وزاد على ذلك قوله بظهور امام مصلح في مستهل كل قرن من الزمان . ولكن

---

(٥٠) فكر اقبال (مقالات ندوة حيدرآباد ، الناشر آندهرا أردو اكاديمي حيدرآباد ط ١٩٧٧ ، ص ١٩٠ (نقلا من اقبالنامه ، ج ١)

تعاليم ابن تيمية لقيت خير تعبير عنها ، فى حركة مفعمة باحتمالات كثيرة ، قامت خلال القرن الثامن عشر الميلادى على رمال نجد . و هذه الحركة هى فى الحق أول نبضات الحياة فى الاسلام الحديث . و قد كانت هذه الحركة مصدر الالهام بصفة مباشرة أو غير مباشرة لمعظم الحركات الكبرى الحديثة بين مسلمى آسيا و افريقيا . (٥١)

و فيمايلى نلخص رأى اقبال حول مصادر الفقه الاسلامى الأربعة المتفق عليها ، و هى القرآن والسنة والاجماع والقياس .

(م) القرآن

ان القرآن هو الأصل الأول للشريعة الاسلامية ، على أن القرآن ليس مدونة فى القانون ، فغرضه الرئيسى أن يبعث فى نفس الانسان أسمى مراتب الشعور بما بينه و بين الله و بينه و بين الكون من صلات . و لا شك فى أن القرآن يقرر بعض المبادئ والأحكام العامة فى التشريع ، و بخاصة فيما يتعلق بنظام الأسرة التى هى الركن الركين للحياة الاجتماعية . و يقرر القرآن وجوب الجمع بين الدين والدولة و بين الأخلاق والسياسة فى تنزيل واحد . والجدير بالملاحظة فى هذا الصدد ، أن القرآن يعتبر الكون متغيرا . و من الواضح أن كتاب الاسلام المقدس لا يمكن أن يكون خصما لفكرة التطور ، على أنه ينبغى أن لا ننسى أن الوجود ليس تغيرا صرفا ، بل هو ينطوى أيضا على عناصر تنزع الى الابقاء على القديم . و من الواضح كذلك أن أسس المبادئ التشريعية فى القرآن تعمل فى حقيقة الأمر كمنبه للفكر الانسانى . و لقد كان جلّ اعتماد الرعيل الأول من فقهائنا على هذه الأسس التى جاء بها القرآن ، فاستنبطوا عددا من النظم التشريعية . و يعلم دارس التاريخ الاسلامى ، تمام العلم أن ما يقرب من نصف انتصارات الاسلام بوصفه قوة اجتماعية و سياسية انما كان

(٥١) انظر " محمد اقبال ـ مفكرا اسلاميا " لمحمد الكتانى ، ص ٩٧-٩٨ و " تجديد التفكير الدينى " ص ١٧٠-١٧٥

الفضل فيه لما تحلّى به هؤلاء الفقهاء من عمق و دقة فى التشريع.

و يرى اقبال كذلك ، أن ما ينادى به الجيل الحاضر من أحرار الفكر فى الاسلام ، من تفسير أصول المبادئ التشريعية تفسيرا جديدا ، على ضوء تجاربهم وعلى هدى ما تقلب على حياة العصر من أحوال متغايرة ، هو رأى له ما يسوّغه كل التسويغ ، كما أن حكم القرآن على الوجود بأنه خلق يزداد و يترقى بالتدريج يقتضى أن يكون لكل جيل ، الحق فى أن يهتدى بما ورثه من آبائه و أسلافه من غير أن يعوقه ذلك التراث فى تفكيره و حكمه و حل مشكلاته الخاصة. (٥٢)

(ب) السُنة

يرى اقبال أن أحاديث الرسول المصطفى (صلى الله عليه و سلم) هى الأصل الثانى العظيم للشريعة المحمدية. و لقد احتدم الجدل حولها فى الماضى والحاضر على سواء. و يجب علينا أن نفرق بين الأحاديث التى تتضمن أحكاما تشريعية ، والأحاديث التى ليس لها طابع تشريعى . و فيما يتعلق بالنوع الأول ينشأ سؤال بالغ الأهمية هو مدى ما يتضمنه من عادات كانت للعرب قبل الاسلام ، فتركها الاسلام دون تغيير ، و أخرى أدخل فيها النبى (صلى الله عليه وسلم) تعديلا . و ليست هذه التفرقة من الأمور السهلة ، و ذلك لأن المؤلفين المتقدمين لا يشيرون دواما الى عرف الجاهلية و عاداتها . و ليس من الممكن كذلك ، أن يتضح لنا أن ما أبقى عليه الاسلام من هذه العادات بقبول النبى لها ، تصريحا أو ضمنا ، قد أريد بها أن تكون ذات صفة عامة فى تطبيقها . و يستحسن اقبال رأى الشاه ولى الله الدهلوى أن طريقة الأنبياء فى التعليم تنهج منهجا من شأنه أن القانون الذى يأتى به نبى يلاحظ ملاحظة خاصة ، العادات والأحوال والخصائص المميزة للناس الذين بعث اليهم على سبيل التخصيص. أما النبى الذى

---

(٥٢) انظر " تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ١٩٠-١٩٣

يستهدف مبادئ عامة شاملة ، فانه لا يستطيع أن يبلغ مبادئ مختلفة الى الشعوب المختلفة ، ولا أن يترك الشعوب ، يضع كل منها قواعد السلوك الخاصة به . والطريقة التى يتبعها النبى هى أن يعلم أمة معينة ، و يتخذ منها نواة لبناء شريعة عالمية . و هو فى هذه الحالة يؤكد المبادئ التى تنهض عليها الحياة الاجتماعية للبشر جميعا ، و يطبقها على حالات واقعية فى ضوء العادات المميزة للأمة التى هو فيها . و أحكام الشريعة الناتجة عن هذا التطبيق هى أحكام يمكن أن يقال انها تخص هذه الأمة . و لما كانت تلك الأحكام يمكن غير مقصودة لذاتها ، فلا يمكن أن تفرض بحرفيتها على الأجيال المقبلة .

و أخيرا يقول اقبال انه لا يمكن أن ينكر أن رجال الحديث قد أدوا أجل خدمة للشريعة الاسلامية بنزوعهم عن التفكير النظرى المجرد الى مراعاة مالالأحوال الواقعة من شأن . و لو أننا واصلنا دراسة ما كتب عن السنة ، وعنينا بتقصى ما تدل عليه الآثار من الروح التى كان يفسر بها النبى (صلى الله عليه و سلّم) رسالته ، فقد تنجلى هذه الدراسة عن فائدة كبرى فى فهم قيمة الحياة فى مبادئ التشريع التى صرح بها القرآن . و هذا الفهم وحده هو الذى يعنينا عند ما نحاول تأويل أصول التشريع تأويلا جديدا .[٥٣]

(ج) الإجماع

الأصل الثالث من أصول التشريع الاسلامى هو الاجماع و قد عرّف القرافى الاجماع بأن حقيقته اتفاق أهل الحل والعقد من الأمة الاسلامية فى أمر من الأمور . والاتفاق هو الاشتراك اما فى القول أو الفعل أو الاعتقاد .[٥٤] و يرى اقبال أن الاجماع قد يكون أهم الأفكار التشريعية فى الاسلام ، على أن من الغريب ، أن هذه الفكرة الهامة — فى حين أن الخلاف اشتد بشأنها فى صدر الاسلام و أثارت الكثير من الجدل العلمى ، ظلت تقريبا مجرد فكرة لا غير ،

---

(٥٣) راجع المصدر السابق ، ص ١٩٦-١٩٩

(٥٤) انظر " محمد اقبال" لمحمد الكتانى ، حاشية ، ص ١٠٠

و قلّما اتخذت شكل نظام دائر في أي بلد من بلاد الاسلام. ولعل تحول الاجماع الى نظام تشريعي ثابت كان يتعارض مع المصالح السياسية للحكم المطلق الذى نشأ في الاسلام بعد عهد الخليفة الرابع مباشرة. ولعل خلفاء بني أمية و بني العباس رأوا أن مصلحتهم تتحقق بتفويض الاجتهاد الى أفراد من المجتهدين أكثر مما تتحقق بتشجيع جماعة و لجان من المجتهدين. على أنه مما يبعث على الارتياح التام أن نجد أن ضغط العوامل العالمية الجديدة و تجارب الشعوب الأوربية فى السياسة، قد جعلت تفكير المسلمين فى العصر الحديث، يتأثر بما لفكرة الاجماع من قيمة و ما تنطوى عليه من امكانيات. ان نمو الروح الديمقراطية فى البلاد الاسلامية و قيام جمعيات تشريعية فيها بالتدريج خطوة عظيمة فى سبيل التقدم.

و هناك سؤالان عن الاجماع يوردهما اقبال و يجيب عنهما. و هما :

أولا : هل يصح للاجماع أن ينسخ القرآن؟ و يجيب اقبال :

ليست هنالك من ضرورة لتوجيه سؤال كهذا فى حضرة جمهور من المسلمين، ولكني أرى لزاما عليّ أن أفعل ذلك، لأن كاتبا من كتاب الغرب أورد عبارة مضللة جدا ضمن كتاب له اسمه " النظريات المالية الاسلامية " نشرته جامعة كولومبيا. يقول المؤلف من غير أن يدعم قوله بالرجوع الى أي مرجع، ان بعض كتاب الحنفية والمعتزلة يرون أن الاجماع يجوز أن ينسخ القرآن. ولسنا نجد فى مؤلفات المسلمين عن التشريع، أدنى مسوغ لمثل هذا الحكم. بل ان حديث الرسول نفسه لا يمكن أن يكون له أثر نسخ القرآن.

ثانيا : هب أن اجماع الصحابة قد انعقد على أمر مّا، أيكون اجماعهم هذا ملزما للأجيال التى تلى بعدهم؟ لقد أفاض الشوكانى (١١٧٣-١٢٥٠هـ) فى مناقشة هذا الأمر، و أورد آراء فقهاء المذاهب المختلفة. و يعتقد اقبال أنه يجب أن يفرق بين اجماع يتعلق بواقعة من الوقائع، و اجماع

يتعلق بحكم شرعي أي نقطة قانونية. ففي الحالة الأولى ، كما حدث مثلا عند ما نشأ البحث في كون السورتين القصيرتين المعروفتين باسم "المعوذتين" تكونان جزءًا من القرآن أم لا ، وانعقد اجماع الصحابة على أنهما جزء من القرآن ، تكون ملزمين باجماعهم هذا ، لأن من البين أن الصحابة وحدهم هم الذين كانوا يعرفون حقيقة الأمر. أما الاجماع الخاص بتقرير قاعدة شرعية ، فان الأمر فيه لا يعدو أن يكون موضوع تأويل . ويرى اقبال ، معتمدا على رأى الكرخي ، أن الأجيال اللاحقة ليست ملزمة باجماع الصحابة. يقول الكرخي ان سنة الصحابة تكون ملزمة في الأمور التي لا يجلوها القياس، وليست كذلك فيما يمكن أن يتقرر بالقياس.

ويقول اقبال أخيرا :

"لعل هذا العرض الموجز يبين في وضوح أنه ليس في أصول تشريعنا ولا في بناء مذاهبنا ما يسوغ نزعة الجمود الحاضرة ، وان العالم الاسلامي ، وهو مزود بتفكير عميق نفاذ وتجاريب جديدة ، ينبغي عليه أن يقدم في شجاعة على اتمام التجديد الذي ينتظره . . . . وان الانسانية تحتاج اليوم الى ثلاثة أمور : تأويل الكون تأويلا روحيا ، وتحرير روح الفرد ، ووضع مبادئ أساسية ذات أهمية عالمية توجه تطور المجتمع الانساني على أساس روحي". (٥٥)

(د) القياس

وملخص ما رأى اقبال حول القياس أنه الأصل الرابع من أصول الفقه.

---

(٥٥) انظر "تجديد التفكير الديني في الاسلام" ص ١٩٩-٢٠٢
و "محمد اقبال ، مفكرا اسلاميا" ، لمحمد الكتاني ، ص ١٠٠-١٠٣

و معناه استخدام التعليل القائم على تشابه بين الحالات في التشريع. (٥٦)
و نظرا لاختلاف الأصول الاجتماعية والزراعية السائدة في البلاد التي فتحها الاسلام ، يبدو أن فقهاء الحنفية لم يجدوا ، بصفة عامة ، الحالات المدونة في كتب السنة ، شيئاً يهتدون به ، أو وجدوا من ذلك شيئا قليلا . فلم يكن أمامهم من سبيل سوى تحكيم العقل في الفتيا . و هكذا اتجه مذهب أبي حنيفة الى تجاهل ما للحياة من حرية مبدعة و ما فيها من تحكم ، و أمل في أن يقيم على أساس من التفكير النظري المجرد نظاما تشريعيا منطقيا كاملا . على أن علماء الأصول في الحجاز — بما لهم العبقرية العملية التي تميز جنسهم البشري — اعترضوا اعتراضات قوية على الدقائق الفقهية التي أثارها فقهاء العراق ، وعلى ما نزعوا اليه من تخيل أحوال لا تمت الى الواقع بسبب. و رأى علماء الحجاز بحق ، أن هذه الأحوال المتخيلة لا بد من أن تنتهي بالفقه الاسلامي الى نوع من آلية لا حياة فيها . وكان من أثر هذه الخلافات بين الفقهاء المتقدمين أن محصت تعريف القياس و حدوده و شروطه و اصطلاحاته . فأصبح ، على مر الأيام ، مصدر حياة و حركة في التشريع الاسلامي . و قد وجه فقهاء العراق كل عنايتهم الى الناحية الخالدة في " الفكرة " على حين أن فقهاء الحجاز كانت عنايتهم متجهة الى الناحية الوقتية للفكرة ، على أنه غاب عن الحجازيين مبلغ ما يدل عليه موقفهم هذا . و لقد حدد ميلهم الغريزي للمأثور من التشريع في بلاد الحجاز ، من نظرهم ، فقصره على " السوابق " التي وقعت بالفعل في أيام النبي و صحابته. و لا شك في أنهم أدركوا ما للواقع من شأن ، و لكنهم في الوقت نفسه جعلوه أمرا ثابتا الى الأبد ، و قلما عمدوا الى القياس الذي يقوم

---

(٥٦) و قد يعرف القياس في اصطلاح الأصوليين بأنه الحاق أمر ليس له نص صريح في الكتاب أو السنة أو الاجماع ، بأمر له نص في أحدها ، لاتحاد العلة في كل من المقيس والمقيس عليه.
(انظر حاشية التجديد التفكير الديني ، ص ٢٠٣ — نقلا من المختارات الفتحية ، لأحمد أبوالفتح ، ص ٢١٠

على أساس دراسة الواقع من حيث هو واقع. على أن نقد فقهاء الحجاز لأبى حنيفة و مدرسته يصح أن يقال انه حرّر الواقع و نبّه الأذهان الى وجوب مراعاة ما فى الحياة من أمور واقعة ، و ما تشمل عليه من تنوع فى تأويل المبادئ الفقهية .
وعلى هذا فمذهب أبى حنيفة الذى يمثل نتائج هذا الخلاف ، أصبح كامل الحرية فى مبدئه الأساسى ، و أصبح أقوى ساعدا فى قدرته على التطبيق من أى مذهب آخر من مذاهب التشريع الاسلامى . ولكن الأحناف المحدثين ، على خلاف روح مذهبهم ، قد خلّدوا فتاوى صاحب المذهب أو أصحابه ، كما كان يفعل المتقدمون الذين نقدوا أبا حنيفة بتخليدهم للأحكام التى تناولت حالات واقعية معينة . و هذا المبدأ الأساسى الذى أخذ به مذهب أبى حنيفة ، يعنى القياس اذا أحسن فهمه و تطبيقه ، كان ، كما يقول الشافعى بحق ، مرادفا للاجتهاد ، و هو حق طليق فى حدود النصوص المنزّلة . و يبدو ماله من خطر و شأن بوصفه أصلا من أصول التشريع فى أن معظم الفقهاء ، كما يقول الشوكانى ، يرون أن القول بأنه أجيز اغلاق باب الاجتهاد ، حتى فى حياة النبى ، انما هو محض اختلاق أوحى به تبلور التفكير التشريعى فى الاسلام من جهة ، كما أوحى به من جهة أخرى الكسل العقلى الذى يجعل كبار المفكرين فى مصاف الآلهة ، و بخاصة فى عهد الانحلال الروحى . (٥٧)

ملاحظات على آراء إقبال حول الاجتهاد

و بعد أن استعرضنا آراء اقبال حول الاجتهاد والتشريع و مصادره الرئيسية المتفق عليها ، يجب أن نعلق على نقاط الضعف فى هذه الآراء ، بما رأيناه صوابا و حقا فى ميزان التعليم الاسلامى الصحيح ، فنقول :

أولا : ليست مشكلة الاجتهاد النظرى مشكلة أساسية ، كما ظن اقبال ، بل المشكلة الأساسية هى العقبات القائمة فى طريق تطبيق أحكام الاسلام

(٥٧) انظر تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ٢٠٣-٢٠٦

و تحكيم الشريعة و تنفيذ ها فى الأوضاع الحالية. فان الغرب بجميع وسائله و عملائه و كامل سلطته و دهائه يحارب أى محاولة تقوم لتطبيق الشريعة و يفشلها . فليس الاسلام فى حاجة، اليوم، الى مجتهد نظرى أو مقتن منطقى أكثر مما هو فى حاجة الى من يقوم بتنفيذ الشريعة و تطبيق الأحكام المدونة فى القرآن و كتب السنة والفقه. فاقبال يبدو متأثرا الى حد بالغ بدعاية المستشرقين الكذابين بأن الفقه الاسلامى لا يستطيع أن يتكفل بحاجات المجتمع المعاصر المتقدم فى مجالات الاقتصاد والاجتماع والسياسة و غيرها .

ثانيا ، لو فتح المجال للاجتهاد والاجماع، كما يراه اقبال، بغض النظر عن الشروط والصلاحيات التى لا بد من توفرها فى المجتهد عند الفقهاء المتقدمين ، لكان ذلك فتحا لباب الفتنة والفساد ، فيأخذ كل متبع لهواه أو عميل لأعداء الاسلام يدعى لنفسه حق الاجتهاد و يبدى رأيه الفاسد باسم الاجتهاد والاصلاح ، و يصير الدين عرضة للأهواء والفتن . فلابد من الاصرار على توفر شروط الفقهاء عند من يدعى الاجتهاد . فالعودة الى الاجتهاد مطلوبة، و لكن بنفس الشروط و بنفس الروح التى اجتهد بها فقهاؤنا القدامى الكبار.

ثالثا : ما يراه اقبال حول السنة من أن بعضها ذو صفة عامة فى تطبيقها والأخرى ليست كذلك ، و حول الأمور التى أبقاها الاسلام دون تغيير ، من تقاليد الجاهلية و كونها تعتبر تشريعا أم أمورا محلية ، فهذا رأى خطير يفتح المجال للفتنة والفوضى والفساد لأن كل شئ لم يغيره الاسلام من تقاليد الجاهلية عاد اسلاميا مصطبغا بصبغة الاسلام ، فان الشريعة التى تركها لنا رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) اسلامية من أولها الى آخرها . فاذا فتح المجال للتفرقة بين أمور الشريعة بأن بعضها من عادات العرب و تقاليد الجاهلية والأخرى ذات طابع اسلامى ، و أن بعضها

ذو طبيعة وقتية وبعضها الآخر ذو صفة دائمة ، يكون ذلك مدخلا للفتن والأهواء والفساد على ما هو واضح ، فانه لا يمكن وضع حد لهذا التمييز والتفرقة.

رابعا : ردّد اقبال ، ضمن هذا الباب ، غير مرة ، كلمة الجمهورية والديمقراطية الروحية ، فاذا كان قصده بذلك التآخي والتعاون الاسلامي وتشاور علماء الاسلام في أمور دينهم ودنياهم لكان من الأفضل أن يستخدم لذلك لفظ الشورى لأن الشورى لها أصل ومكانة في الاسلام. واذا قصد به تقليد أساليب الغرب في التقنين ووضع الأنظمة ، فذلك شئ ليس له مجال في الاسلام ، فان البشر ليس لهم حق في وضع القوانين . مهما بلغ عددهم ومهما تطورت علومهم. وقد عارض هذه الفكرة اقبال نفسه وفنّدها في معظم شعره ومؤلفاته فانه كشف زيف الديمقراطية الغربية في مواضع لا تكاد تحصى وقال في موضع ان مخ مائتي حمار لا تساوى مخ انسان واحد .

وأخيرا فان اقبالا بعرضه هذا البحث قد فتح مجالا واسعا ، أمام طلبة الشريعة الاسلامية وعلمائها ليفكروا فيما يواجهه العالم الاسلامي من المشاكل والتحديات في العصر الحاضر ، وما سيواجهه في المستقبل ، وما يتحملونه من المسئوليات تجاه ربهم ودينهم وأمتهم. ولا حاجة بنا أن نسئ الظن في كون اقبال صادقا في طلب الخير والصلاح ومخلصا لدين الله في عرض آرائه وأفكاره هذه ، ولكنه متأثر بأفكار المستشرقين من جهة ، وبعيد وقليل المعرفة بروح الشريعة الاسلامية الخالصة من جهة أخرى .

يقول الدكتور محمد البهي في هذا الشأن :

" ويلاحظ على اقبال أنه يقف في تفسيره لبعض آيات القرآن ، عند الحد العامي لمدلول اللفظ. . . وقد يذهب في تفسير بعض آيات أخرى مذهبا علميا أو فلسفيا ، ويبعد المعنى عن أن يكون في مستوى توجيه

الانسان المتوسط... وحسن ظنه بالمستشرقين جعل فيه نقطة ضعف أخرى ، وهي ثقته فيما يكتبون وتقبله له دون امتحان لما يكتبونه... (٥٨)

(٥٨) "الفكر الاسلامي الحديث" للدكتور محمد البهي ،ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ .

الباب الثالث

موقف محمد إقبال من الفكر والحضارة الغربية

الفصل الأول — الحضارة الغربية ونقد إقبال للأسس التي قامت عليها تلك الحضارة.

الفصل الثاني — نقد إقبال للفكر الغربي ومناهجه في السياسة والاجتماع والاقتصاد.

الفصل الثالث — نقد إقبال لحضارة الغرب في الدين والأخلاق

الفصل الرابع — نقد إقبال لمناهج الغرب في التعليم والأدب والفن.



الفصل الأول

الحضارة الغربية ونقد إجمالي للأسس التي قامت عليها تلك الحضارة

الحضارة الغربية

ارتفع بقيادة حاملي لواء الحضارة الحديثة صرح لنظام من الحياة جديد بعد سقوط الكنيسة وانكسارها المحتوم، ونتج عن ذلك أمران أثرا أبلغ تأثير في التاريخ الانساني.

أولا : عزل قادة هذه الحضارة الدين فعلا عن كل شعبة من نظام الحياة الجديد، وحصروه في نطاق العقيدة الشخصية والأعمال الفردية. وجعلوا من المبادئ الأساسية لتلك الحضارة أن لا حق للدين في التعرض للسياسة والاقتصاد والأخلاق والقانون والعلوم والمعارف والفنون وغيرها من دوائر الحياة الاجتماعية الأخرى.

ثانيا : تغلغلت في عروق هذه الحضارة المادية وعقلية الالحاد والعداء لكل ما يتعلق بالدين من الاعتقاد بالله واليوم الآخر والوحي والرسالة والمبادئ الخلقية الروحية. فالانسان في زعم قادتها نوع من البهيمة، ومصدر هدايته هو القوانين الطبيعية ومعلومات الحياة المادية أو تجارب التاريخ الانساني وحسب. وكذلك نشأت وترعرعت في الغرب خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر ثلاث نظريات فلسفية مهمة استولت بروحها على الحضارة والثقافة الأوربية بكاملها. وتلك النظريات هي فلسفة هيجل المثالية للتاريخ ونظرية التطور لداروين وتفسير ماركس المادي للتاريخ.

وموجز فلسفة هيجل (١٧٧٠-١٨٣١) أن للكون روحا يظهر في مراحل تطورية يعينها المنطق الجدلي. ومحصل المنطق الجدلي أن فكرة ما، تولد نقيضها، ومن تفاعل النقيضين تنتج فكرة جديدة تؤلف بينهما. ثم تأخذ الفكرة

الجديدة نفس المراحل الثلاث المذكورة و هكذا . ففكرة الوجود تولد فكرة العدم ، و من تآلفهما تنتج الصيرورة. و دراسة الطبيعة والعقل تبين كيف أن المطلق يكشف عن نفسه فى الوجود وفى مراحل التاريخ . فالعالم يسير متطورا من الجماد الى النبات فالحيوان . والمجتمع يسير نحو الملكية . و هذه تستتبع القوانين ، و من علاقة الفرد بالقوانين تنشأ مبادئ الأخلاق ، حيث تتفاعل حرية الأفراد مع التزامهم . فتنشأ فكرة الدولة التى تسمو على الأفراد ، والتى يتجسد فيها المطلق .

و محصل رأى ماركس (١٨١٨-١٨٨٣) أن تاريخ المجتمعات انما هو تاريخ الصراع بين الطبقات. و ما دامت هناك طبقات فى المجتمع . فلا بد أن تسعى احداها الى استغلال الأخرى . و هذا الاستغلال يولد الصراع الذى يفضى فى النهاية الى انهيار الطبقة المستغلة و سيادة طبقة أخرى . و تستمر هذه العملية الى أن يبزغ " المجتمع اللاطبقى" (المتخيل لديه) و ينتهى الصراع. و تطبيقا لذلك يشير ماركس الى أن النظام الاقطاعى كان يقوم على استغلال السادة الاقطاعيين لأتباعهم . ثم قويت بالتدريج طبقة البورجوازية "(أصحاب رؤوس الأموال من رجال الصناعة والتجارة) و تمكنت من القضاء على الطبقة الاقطاعية . و بدأت الطبقة السائدة الجديدة فى استغلال الطبقة العمالية الكادحة. و من شأن هذا الاستغلال توليد الصراع بين الطبقتين ، بينما النتيجة محتومة فى نظر ماركس. فان السير الطبيعى للرأسمالية يؤدى الى تركيز رؤوس الأموال و أدوات الانتاج فى أيدى عدد متناقص من الأفراد . و بذلك يتزايد باستمرار عدد الطبقة الكادحة. و يمعن الرأسماليون القلائل فى استغلالها ، و يزيد البؤس والشقاء ، الى أن تتمكن الطبقة الكادحة من القضاء على البورجوازية والاستيلاء على الحكم بالقوة. يتبع ذلك قيام دكتاتورية الطبقة الكادحة التى تستمر الى أن تجتث جذور الطبقة البورجوازية و تقضى على فلولها . و هنا ينشأ المجتمع اللاطبقى البرئ من الصراع (حسب حلمه) . و تزول الحاجة الى الدولة

التى تذوى من تلقاء نفسها ، كما يتلاشى الدين والأسرة و كل التنظيمات التى ابتدعتها البورجوازية لا طالة أمد استغلالها .

و موجز رأى تشارلس دارون (١٨٠٩-١٨٨٢م) أن هناك كفاحا مستمرا من أجل البقاء بين أفراد النوع الواحد . و من المؤكد وجود تغير فردى فى داخل النوع . و بعض هذه التغيرات ينتقل للخلف و يحتفظ بها فى الأجيال التالية. والانسان كغيره من الحيوان وليد التطور و تسلسل من جنس القرد .

والحقيقة ان هذه الفلسفة هى التى جعلت فى أيدى رجال أوربا حجة قوية سوّغت لهم كل ما أذاقوا أمم الأرض المستضعفة من ضروب الظلم والعدوان . فقد زعموا أن كل ذلك من حقهم ، لأن الأرض و ما فيها من وسائل الحياة لا يستحقها الا القوى ، حسب زعمهم و فلسفتهم هذه .

و فلسفة الأخلاق التى ازدهرت فى جو من الانحلال الدينى و جحود الآخرة ، فى حياة أهل الغرب ، انما كانت فلسفة النفعية (Utilitarianism) المحضة التى امتزجت بها نزعة مادية من فلسفة اللذة (Epicureanism) فعلى هذه الفلسفة أسس بناء الأخلاق فى الغرب. فليس لحسن الأعمال و قبحها مبدأ مستقل لديهم . فالحلال والحرام والخير والشر تتعين و تتحدد بمقاييس المصالح والمنافع واللذات. و كذلك النظام السياسى السائد فى الغرب مؤسس على مبادئ ثلاثة. و هى اللادينية (Secularism) والقومية Nationalism والديمقراطية (Democracy) بنوعيها اللبرالية والاشتراكية. فالمراد بالمبدأ الأول أنه لا علاقة للدين و لتعاليمه بشئون الانسان السياسية والاجتماعية ، فانها ترجع الى الناس أنفسهم. والمراد بالمبدأ الثانى أن يحل الشعب محل الألوهية ، و لا يكون للخير والشر من مقياس الا مصالح الشعب و تسليطه على الشعوب الأخرى. والمراد بالمبدأ الثالث أن رأى الأغلبية هو الذى يصبح مشروعا و قانونا . فكل ما حكم عليه الرأى العام للشعب بأنه حق فهو الحق . و ما حكم عليه بأنه باطل فهو باطل . فهذه هى حقيقة الحضارة

الغربية ، رغم بريقها الزائف و دعواها العريضة فى قيامها على أسس و مبادئ عالية.[1]

نقد إقبال لحضارة الغرب

يقول الأستاذ أبوالحسن الندوى بعد أن بيّن أن كثيرا من الشباب المسلم فى فجر القرن العشرين بدأوا يتوافدون الى الغرب للحصول على مزيد من العلم والدراسة ، فيرجع كثير منهم يائسا من مستقبل الحضارة الغربية ثائرا عليها ناقد نقدا جريئا عميقا :

" لقد كان فى مقدمة هؤلاء الناقدين الثائرين محمد اقبال الذى يعتبر بحق أنبغ عقل أنتجته الثقافة الجديدة التى ظلت تشتغل وتنتج فى العالم الاسلامى من قرن كامل ، و أعمق مفكر أوجده الشرق فى عصرنا الحاضر. ولم نر من نوابغ الشرق و أذكيائه ـ على كثرة من أمّ الغرب منهم و درس هناك ـ أحدا نظر فى الحضارة الغربية هذا النظر العميق و انتقدها هذا الانتقاد الجرئ . ان محمد اقبال قد لاحظ جوانب الضعف الأساسية فى هذه الحضارة و تركيبها ، والفساد الذى عجنت به طينتها ، لاتجاهها المادى ، و ثورة أصحابها على الديانات، والقيم الخلقية والروحية عند نهضتها ، و علل فساد القلب والفكر الذى اتسمت به هذه الحضارة بكون روح هذه المدنية ملوثة غير عفيفة ". (٢)

و يرى الأستاذ أبو الأعلى المودودى ، كذلك ،

" أن أكبر عمل قام به اقبال أنه ضرب ضربة قاسية قاصمة على الحضارة المادية الغربية و ان كان علماء الاسلام و خطباؤه و مدرسوه يومئذ اك

---

(١) انظر "تجديد الدين و احياؤه و واقع المسلمين و سبيل النهوض بهم" للسيد أبى الأعلى المودودى ،ترجمة محمد كاظم سباق و محمدعاصم الحداد ، ص ١٣٩-١٥٣ ، والموسوعة العربية الميسرة ،ص ٧٧٤ و ١٦١٦ و ١٩٢٤ .

(٢) " روائع اقبال" للأستاذ أبوالحسن على الندوى ، ص ٦٩ .

قد قاموا بواجبهم التحذيرى ، ولكن الناس لم يصغوا اليهم بحجة أن هؤلاء لا يعرفون علوم الغرب وفلسفته وحضارته وحياته حق المعرفة. وعلى عكس أمرهم كان محمد اقبال أكثر معرفة منهم بالغرب وعلومه ، فعند ما قام هو بانتقاد حضارة الغرب وماديته وأفكاره بدأ المسلمون يتخلصون من الرعب الذى تمسكن فى قلوبهم من أهل الغرب. وفى الواقع أن العمل الذى قام به اقبال بمفرده فى تحطيم هذا الرعب أكبر من الآخرين مجتمعين . (٣)

ويتلخص نقد اقبال لحضارة الغرب بالأغلب فى الأمور التالية الأساسية :

أولا : الحاد أهل الغرب وكفرهم بالله وبرسله وثورتهم على الدين والشريعة السماوية والقيم الخلقية الروحية.

ثانيا : اختيارهم العقلانية والعلمانية الناتجة عن كفرهم والحادهم مصدرا أساسيا لاكتساب العلم والمعرفة ولوضع القوانين والنظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بدلا من الشريعة المنزلة من الله تعالى ، واعتمادهم كليا على العقل والمكر والتجربة الحسية ، والاغماض كليا عن السمع والطاعة كليا وعن الرجوع الى فطرة النفس السوية والى التجربة الروحية.

ثالثا : ماديتهم وايمانهم بمظاهر الطبيعة وجريانهم وراء الجسم والجنس والربح المادى والتلذذ الحسى المؤقت.

رابعا : السياسة والاقتصاد القائمان على أسس المكر والخداع والاستعمار والاستعباد ونهب الأموال وسلب الحرية من الشعوب ونشر التفرقة بين الأمم والأفراد على أساس الوطن والجنس واللغة واللون وغيرها .

وفى الفصول التالية نناقش نقد اقبال لحضارة الغرب فى تلك الأمور مفصلا فى السياسة والاقتصاد والاجتماع والدين والاخلاق والأدب والفن .

---

(٣) اقباليات للمودودى ، ترتيب سميع الله وخالد همايون - مركزى مكتبه اسلامى دهلى ، ط ١٩٧٩ ، ص ٧

الفصل الثانى

نقد إقبال للفكر الغربى ومناهجه فى السياسة والاقتصاد والاجتماع

(١) نقده فى السياسة :

انتقد اقبال السياسة الغربية فى مختلف أشكالها من عدة وجوه. منها أنها قائمة على الالحاد والمادية العقلانية، والسياسة القائمة على هذه الأسس لن تخلو من الظلم والفساد والطغيان. و منها أنها تقوم على زرع الفرقة بين بنى البشر، و تفتيت الشعوب على أسس الثقافة والوطن واللغة واللون ومثلها، بينما الواقع أن جميع الناس من أصل واحد و لا فضل لأحد على الآخر الا بالتأدب والأخلاق. و منها أنها قائمة على الاستغلال والنهب والاستعمار والمكر والاحتيال. ففى نشيد له يشتكى ابليس الى الله تعالى، بأنه أمسى فارغا من دون مشغلة و لا عمل قائلا : يا رب العزة، انه لم تبق حاجة لوجودى فى الكون لأن أصحاب السياسة فى هذه الأيام قد أصبحوا أبالسة للجماهير.(١)

و من أكثر أساليب الحكم فى الغرب رواجا و دعاية و شهرة النظام الديمقراطى أو الديمقراطية التى يشرحونها بأنها حكم الشعب للشعب بواسطة الشعب. و يختلف تفسيرها باختلاف النظام الاقتصادى، فتسمى بالديمقراطية الاشتراكية فى الدول الاشتراكية، و بالديمقراطية اللبرالية بكلا نوعيها الرئاسية والبرلمانية فى الدول الرأسمالية. فنتحدث أولا عن رأى اقبال حول الديمقراطية اللبرالية ثم نناقش رأيه فى الاشتراكية.

رأى إقبال فى الديمقراطية اللبرالية

يستخدم اقبال أحيانا كلمة الديمقراطية بمعنى الشورى أو المساواة والأخوة الانسانية، كما أنه يشرح الاسلام، أحيانا، بأنه ديمقراطية روحية. فيظهر من

---

(١) جمهور كى ابليس هين أرباب سياست   باقى نهين اب ميرى ضرورت ته أفلاك
(بال جبريل، ص: ١٦٢)

ذلك أنه لا يرى بأسا فى النظام الديمقراطى . ولكن ليس ذلك صحيحا . فان اقبالا من أشد أعداء النظام الديمقراطى المعروف فى الغرب. وقد عدّد بأعلى صوته العيوب والنقائص الكامنة فى هذا النظام ، المرة تلو المرة. فرأى :

أولا : أن الديمقراطية الغربية تعطى الانسان حق وضع القوانين وانشاء الدساتير، وذلك لا ينبغى الا لله تعالى . يقول :

" لا يستحق القيادة والرئاسة الا الله تعالى . فلا حاكم الا هو وكل ما عداه وثن وصنم". (٢)

وقال :

" المسلم لا يستسلم أمام أى فرعون وطاغية ولا يخضع الا لحكم الله تعالى". (٣)

وقال :

" ان حرية الفكر والاباحية من ايجاد ابليس".

ثانيا : ان طريق الانتخاب فيها مضحك ومؤسف فرؤوس الناس فيها لا وزن لها الا من الناحية العددية ولكن لا قيمة لها من ناحية العقل والعلم والذكاء يقول :

" الديمقراطية نظام للحكم تعد فيه الرؤوس ولكن لا توزن". (٤)

وقال :

" كن تلميذاً لرجل صالح خبير واهرب من نظام ديمقراطى فان

---

(٢) سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتان آذری
(خضر راہ)

(٣) ما سوی اللہ را مسلمان بندہ نیست
پیش فرعونی سرش افگندہ نیست
(اسرار و رموز، ص: ١١١)

(٤) جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے
(ضرب کلیم، ص: ١٤٩)

مخ مائتى حمار لا تنتج مخ انسان واحد". (٥)

ثالثا : ان الديمقراطية الغربية شبكة لاقتناص الجماهير باسم اقامة العدل وخدمة الضعفاء، ولكن لا يسعد فيها الا من يملك رؤوس الأموال أو شيئا من وسائل التقدم الحضارى من بيع الأعراض والضمائر، وكسب الحرام وقول الزور والاحتيال ومثل ذلك. فهى فى الواقع ملكية تحت ستار الجمهورية والديمقراطية. وليس التصويت والشورى والمناقشات الا حبوبا لتنويم الجماهير واستغلالهم. يقول :

"لا يوجد فى رباب الديمقراطية الغربية غير موسيقى القيصرية والملكية. وهذا الشبح الذى تراه راقصا على مسرح الجمهورية، وتظن أنه من حور الحرية، هو فى الواقع عفريت الظلم والطغيان. وما تراه من مجالس الشورى وانعقاد الندوات والمؤتمرات ومن الدعايات لاصلاح الأمور ورعاية الحقوق ومثلها من الأباطيل، كلها حبوب حلوة للتنويم. والعياذ بالله، من ذلك الحوار الحار والنقاش الحاد الذى يقوم به أعضاء تلك المجالس، وهولا يسعد الا أصحاب رؤوس الأموال وأصحاب النفوذ. فالذى تراه بستانا هو سراب ذو ألوان فى الحقيقة، والذى تظنه بسبب جهلك وغفلتك عشا للطائر هو قفص لقتل حريات الطيور". (٦)

ويرى اقبال كذلك أن الحكم الديمقراطى فى الشعوب المتخلفة مسرحية بيد الاستعمار الدولى، لا تستفيد به تلك الشعوب ولا حكامها، بل المستفيد أولا وأخيرا هو الاستعمار الدولى فقط. يقول :

---

(٥) گریز از طرز جمهوری غلام بخته کاری شو
که از مغز دو صد خر فکر انسانی نمی آید
(پیام مشرق، ص: ١٣٥)

(٦) راجع لنص الأبيات، ملحق رقم ٢٩.

" ان السياسة فى هذا العصر صارت كلعبة الشطرنج ، و أصبح العالم فى قبضة رجال السياسة العالمية كرقعة الشطرنج فى يد اللاعب. فالعسكرى فى هذه اللعبة حجر مسكين لا قيمة له و لكن القرس الذى هو حجر ذو قيمة و ذكاء لا يعرف كذلك ما مقصود اللاعب من وضعه فى هذا المكان أو ذاك. (٧)

يعنى أن أكثر الجمهور جاهل و مغفل لا يعرف نفعه من ضره و لكن الذين ملكوا زمام الحكم فى الدول المتخلفة من الأمراء والوزراء و أعضاء مجالس القانون هم أيضا مساكين لا يدرون شيئا عن مصيرهم و عاقبتهم ، و لا يعرفون الى اين تجرّهم سياسة الدول العظمى و دبلوماسية شياطين الأرض.

و رأى اقبال كذلك أن الديمقراطية سرطان أصيب به الغرب، كما أن العبودية والتقليد مرض أصيب به الشرق . يقول تحت عنوان "الشرق والغرب" :

" علة الشرق ذلّة و اقتداء   و نظام الجمهور فى الغرب داء
مرض القلب والبصيرة فاش   ما بشرق و لا بغرب شفاء (٨)

و آخر كلمة قالها اقبال فى الديمقراطية هى ما أجرى على لسان نائب من برلمان ابليس، ضمن ديوانه الأخير " هدية الحجاز" عند ما يشتكى نائب آخر أن هناك فتنا حديثة و أحداثا جديدة ظهرت على مسرح العالم ، تهدد النظام الابليسى و تعوق تقدم المسيرة الشيطانية ، و من بينها ظهور الديمقراطية و حكم الجماهير بدلا من الملكية و حكم السلاطين ، فيرد عليه ذلك النائب بقوله :

---

(٧) اس کھیل میں تعیین مراتب ہے ضروری   شاطر کی عنایت سے تو فرزیں میں پیادہ
بیچارہ پیادہ تو ہے اک مہرہ ناچیز   فرزیں سے بھی پوشیدہ ہے شاطر کا ارادہ
(بال جبریل ، ص : ١٥٩)

(٨) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عبدالوهاب عزام ، ص : ١١٣ ، والقطعة بالأردية .
یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید   وہاں مرض کا سبب ہے نظام جمہوری
نہ مشرق اس سے بری ہے نہ مغرب اس سے بری   جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی رنجوری
(ضرب کلیم ، ص : ١٦٠)

لا يهولنك أمرها ، فانها ليست الا غطاء للملوكية. و نحن الذين كسونا الملوكية اللباس الجمهوري ، اذ رأينا الانسان بدأ ينتبه و يفيق ، و يشعر بكرامته ، و خفنا ثورة على نظامنا قد لا تحمد عاقبتها ، فألهيناه بلعبة الجمهورية. و ليس الشأن في الأمير والملك ، ان الملوكية لا تنحصر في وجود شخص ترتكز فيه الملوكية ، و فرد يستبد بالسلطان. انما الملوكية أن يعيش الانسان عيالا على غيره ، مستشرفا الى متاع غيره ، سواء في ذلك الشعب والفرد . أما رأيت نظام الغرب الجمهوري وجهه مشرق وضاح و باطنه أظلم من باطن جنكيز خان" (٩) .

و بعد أن رفض اقبال ديمقراطية الغرب ، فانه لاحظ ان الاسلام يجمع في نفس الوقت بين حرية الفرد في التصرف فيما يملك لتقوية ذاتيته والحصول على سعادتها في الدنيا والآخرة ، و بين تربية المجتمع على أساس الحرية والمساواة من دون ظلم أو تفريق ، فان التشريع في الاسلام ليس من حق أحد غير الله سبحانه و تعالى فالمسلمون كلهم اخوة والتفاضل بينهم ليس على أساس السادة والمال والوطن ، بل على أساس التقوى والأخلاق والقيم الروحية. يكتب اقبال في مجلة " نيو ايرا" NEW ERA (العهد الجديد) في عام ١٩١٧م تحت عنوان " ديمقراطية الاسلام" :

" ديمقراطية أوربا التي خنقتها غيوم اضطرابات الاشتراكية و مخاوف الفوضى والتي لم تقم الا لانعاش اقتصاديات المجتمع الأوربي ، كان يكرهها الفيلسوف نيتشه على أساس أنها حكم الدهماء من القطيع البشري. و ليأسه من هذا الأسلوب للحكم أسس الثقافة العليا على انشاء طبقة من الارستقراطية السبرمانية؟ و لكن هل كان محقا في يأسه الكامل من الجماهير؟ ان ديمقراطية الاسلام لم

---

(٩) ترجمة القطعة ماخوذة من "روائع اقبال" ، للأستاذ أبي الحسن على الندوي ص ١٠٤ ، و راجع للنصر بالأردية ، م/ ٣٠

تنشأ لتوسعة فرص اقتصادية بل هى مبدأ روحى قائم على افتراض أن كل انسان يملك قوة خيرة كامنة فى نفسه ، يمكن تنمية امكانياتها بتربية نوع معين من الأخلاق . ولقد أخرج الاسلام من هذه الجماهير أشرف الناس حياة وقوة و معنى ذلك أن ديمقراطية القرون الأولى فى الاسلام كانت هى الرد العملى الذى يبطل أفكار نيتشه". (١٠)

موقف إقبال من الديمقراطية الاشتراكية

الديمقراطية الاشتراكية أو الشيوعية الحاضرة ، ألفها و رتب أصولها و مبادئها رجلان ألمانيان فى القرن التاسع عشر الميلادى ، و هما كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣م) و صديقه فريدريك انجلز (١٨٢٠-١٨٩٥) والذى نجح فى تنفيذها و تسليط حكمها هو فلاديمير ايليتش لينين (١٨٧٠-١٩٢٤م) لأول مرة ، فى روسيا اثر ثورة قام بها فى أكتوبر عام ١٩١٧م.

و قبل أن نستعرض رأى اقبال فى هذه الاشتراكية والشيوعية المعاصرة ، يجدر بنا أن ننظر هل هى نظام اقتصادى و سياسى بحت أو نظام شامل لجميع نواحى الحياة الفردية والأسرية والمدنية من العقائد والمعاملات الاجتماعية والثقافية.

الحقيقة أن الاشتراكية ليست نظاما سياسيا أو اقتصاديا بحتا ، بل انها تحل محل الدين ، ولها و جهتها الخاصة فى جميع مقتضيات الحياة البشرية فردا و أسرة و " جماعة ". فبينما هى تعارض الرأسمالية والاقطاعية فى تضخم الثروة و تركزها فى يد القلائل من الناس و استغلالهم جهود أغلبية الشعب من العمال والفلاحين ، تعارض كذلك حرية الفرد فى اكتساب مال أو امتلاك شئ كحق شخصى ، و يعود العامل فى ظلها كقطعة من الآلة ، و ليس انسانا ذا عاطفة و شعور. فالاشتراكية تسلب حرية الشعب فى حياته اليومية و يستغل

---

(١٠) Discourses of Iqbal; S.H. Razzaqi; P.164

انتاجه أعضاء الحزب و أعضاء الحكومة. و بينما هى تدعى الحفاظ على حقوق المستضعفين من العمال والفلاحين ، والعمل على تحسين مستواهم الاقتصادى و تأمين الحياة الكريمة لهم ، لقاء جهدهم ، ترفض فى ذات الوقت أى نظام دينى و خلقى و تعادى جميع القيم الانسانية والخلقية النبيلة من الصدق والأمانة والعدل والتراحم و مثل ذلك ، و تنكر وجود الله والوحى و جميع الحقائق الغيبية الدينية. و محصل عقيدتها و أخلاقها أنه ليس فى العالم اله غير الانسان والمادة و لا وجود للروح و لا الملائكة و لا الجنة والنار ، بل هذه الأشياء من صنع الرأسماليين و اختلاق عملائهم من رجال الدين ليستغلوا بها الشعوب و يخدروا الجماهير. والدين ليس الا أفيونا للشعوب. والانسان حيوان مدنى مثقف تطور من جنس الحيوانات الأخرى (كما زعمته الداروينية) والسعادة الكبرى والهدف الأسمى لحياة هذا الحيوان المثقف ، هو بحثه عن الطعام والشراب والكسوة ، و حصوله على حرية الاقتصاد والجنس. و تتغير مقاييس الأخلاق حسب الظروف الاقتصادية والبيئة الجغرافية والأسباب التاريخية. فلا وجود أصلا للقيم الانسانية الأصيلة والمقاييس الخلقية الأزلية. فالحياة دائما فى تطور و تقدم حسب النظام الجدلى المادى. و مقياس الحق والباطل والحلال والحرام هو الذى تقرره المصلحة العامة والمؤقتة للحزب الاشتراكى. و حيث انه لا وجود لأى نظام خلقى قديم و لا للفطرة الانسانية الأصيلة ، فالنظر الى الماضى رجعية و تخلف ، و أكبر جريمة يتصور صدورها عن الانسان العاقل. والمستقبل معناه هذه الحياة الأرضية المادية الجسدية لجيل بعد جيل و حيث انه لا فناء للمادة والطبيعة فلن تقوم الساعة و لا وجود لحشر و لا نشر. و أخيرا اذا ألغى حق الملكية الشخصية الفردية فى المال والعقار والمرأة الغاء مطلقا ، و شكل مجتمع يتشابك و يتخالط بعضه ببعض دون تمييز و لا تقيد بحلال وحرام ، فان ذلك المجتمع سوف يصل فى يوم مّا الى مستوى عال لا يبقى فيه فارق بين صغير و كبير و لا حاكم ومحكوم و لا رجل و امرأة ، وينعدم نهائيا وجود دولة

و حكومة و مستغل و مجرم. فهذا هو السراب والفردوس الزائف الذى تدعى اليه الشعوب بعنوان الديمقراطية الاشتراكية والشيوعية. (١١)

و بعد هذه الدراسة الشاملة الوجيزة لحقيقة الاشتراكية نعود الى ما يراه اقبال حول هذه القضية. لا شك أن اقبالا دافع عن حقوق العامل المضطهد و نادى برفع مكانة العامي المستضعف بما لم يزد عليه أكبر اشتراكي فى الأرض. و لكنه فعل ذلك لا لأن الاشتراكية نادت به، بل لأن الاسلام يقتضى ذلك و يطالب به. و من أقواله فى المطالبة بأداء حق العامل و برفع مكانة المستضعف نشيد " وصية الله للملائكة " الذى جاء ضمنه :

" أيها الملائكة قوموا و أيقظوا المساكين والفقراء من دنياى، و هزوا و زلزلوا البنيان والجدران من قصور الأمراء والأثرياء. و أدفئوا دم المستعبدين بحرارة اليقين والايمان ليتمكن العصفور المسكين من مقاومة الصقر. و يوشك، فى هذا الحين، أن يتولى الجماهير الحكم، فامحوا كل أثر قديم ترونه و احرقوا كل سنبلة قمح من حقل لا يستطيع الفلاح تحصيل قوته منه و اننى لست راضيا عن هذه القطع الرخامية فاصنعوا لى حرما جديدا من تراب". (١٢)

و منها قوله :

" يصنع الأمير جواهر كريمة و يواقيت ثمينة من دم عروق العامل. وقد فسدت زراعة الفلاح بمظالم أصحاب الأراضى. فلا بد من تغيير هذا النظام و مرحبا بالانقلاب". (١٣)

---

(١١) انظر "اقبال اور سوشلزم" للقاضى اس، اى، رحمن الناشر اداره ثقافت اسلامية لاهور، ط ١٩٧٨م، ص ٢٧-٣٦.

(١٢) راجع للأبيات بالأردية، م/ ٣١

(١٣) خواجه از خون رگ مزدور سازد لعل ناب
از جفای ده خدایان کشت دهقانان خراب
انقلاب، انقلاب، ای انقلاب
(زبور عجم، ص ٩٤)

و منها ما أجراه على لسان لينين ، فى آخر نشيد " لينين بين يدى الله" :

" اللهم لا شك انك قادر و عادل و لكن العامل فى دنياك مظلوم و مضطهد جدا و حالته سيئة للغاية . فمتى يغرق زورق الرأسمالية و متى يأتى يوم جزائك ، فان كل العالم ينتظره ". (١٤)

و مما يظهر من أقوال اقبال أنه يؤيد الاشتراكية أو يرحب بالثورة البلشفية مقطوعته الشعرية تحت عنوان "الاشتراكية" :

يبدو لى من اتجاه تحركات الدول والشعوب أن هذه الثرثرة الروسية ليست عبثا فارغا . فقد أجبر الفكر على اعلان الثورة ، و صار العصر الحديث ينفر من الأساليب الفاسدة القديمة . و يظهر أن الأسرار التى قد كتمها و أخفاها هوى الانسان ، بدأت تنكشف شيئا فشيئا . فيا أيها المسلم — أصلح الله أعمالك — تدبر فى القرآن الكريم وانظر لعل الحقيقة الكامنة فى قوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون ، قل العفو. البقرة/ ٢١٩) سوف تتجلى فى هذا العصر". (١٥)

و من ضمن ذلك قوله فى خطابه الى السير فرانسيس ينك هسباند ، فى يوليو ١٩٣١م :

" و لما كانت البلشفية مع الاقرار بالله تساوى الاسلام تقريبا ، فانى لا أعجب لو رأيت فى يوم من الأيام أن الاسلام قد احتوى الروس أو الروس قد اعتنقوا الاسلام . و تتوقف النتيجة الى حد كبير ، فيما أرى ، على المكانة التى تعطى لمسلمى الهند فى الدستور الجديد ". (١٦)

---

(١٤) تو عادل و قادر ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظر روز مکافات
(بال جبریل، ص ١٠٨)

(١٥) راجع للمقطوعة بالأردية ، م/ ٣٢

(١٦) Speeches, Writings and Statements of Iqbal;
L.A. Sherwani (1977) p.212-13

هذا و مثله من بيانات اقبال يستغله الاشتراكيون فى شبه القارةالهندية لاثبات أنه اتجه الى الاشتراكية أو على الأقل ، رحب بهذا النظام ، مع دعوته الى أن تؤمن الاشتراكية بوجود الله. ولكن الحق أنه كان مؤمنا بأن الاسلام أكمل نظام و أنه فى كتاب الله و سنة رسوله (صلى الله عليه و سلم) ضمان لنجاة الانسان و هدايته الى الأبد ، مهما تطورت المجتمعات و تقدمت الحضارات على رغم اختلافها جنسا و لونا ولغة و زمانا و مكانا . كتب اقبال فى نفس الخطاب الموجه الى السير فرانسيس ينك هسباند :

انني شخصيا لا أعتقد أن الروس ملحدون بطبيعتهم بل ، على عكس ذلك ، أنهم رجالا و نساء يملكون ميولا دينية. و هذه الحالة السلبية الحاضرة فى الفكر الروسى ، لن تستمر الى الأبد . فانه لا يمكن استقرار أى نظام اجتماعى على الكفر والالحاد . فحينما تستقر الأمور فى تلك الدولة ، و يجد شعبها فرصة للتفكير بهدوء ، سيجدون أنفسهم مضطرين أن يبحثوا عن أساس ايجابى لنظامهم". (١٧)

و أكثر اقبال من ايضاح هذا المعنى ، ضمن منظومة " ما ينبغى أن نفعل يا أمم الشرق ؟" فقال :

" وكذلك ترى أن العبيد فى ظل حكم الفرنج أخذوا يهاجمون السادة و يحاربونهم ، فرقّ قلب روسيا لذلك و سال الدم من عينها و صدرت كلمة "لا" عن ضميرها فقلبت النظام القديم ظهرا لبطن ، و فصدت عرق العالم بقساوة و شدة. و قد أمعنت النظر فى مواقفها فوجدت أنها "لا سلطان" ، و لا كنيسة ، و لا اله". و قد ضل طريقها بين عواصف "لا" الشديدة و عجزت عن سوق راحلتها الى "الا" ، ولكن سوف يجئ عليها يوم تكون قد أخرجت نفسها من تلك العواصف. ان

---

(١٧) انظر المصدر السابق .

الحياة لا تستريح و لا تطمئن فى مرحلة " لا " بل جميع العالم يتحرك و يتقدم الى " الا ". " لا " مع " الا " زاد و قوة للأمم، والنفى من دون اثبات موت و هلاك للشعوب. فلو لا أن " لا " قد هدت الخليل عليه السلام الى " الا "، فكيف كان يمكن أن يهتدى الى الحق و يتقوى فى الحب والخلة. فيا أيها الذى تصنع الأقاويل فى داخل الحجرة، اخرج و أعلن كلمة " لا " أمام كل جبار و نمرود، اقتداء بالخليل عليه السلام، فان كل ما تراه من الربح المادى و مظاهر الثروة لا تساوى فى قيمتها حبتين من الشعير. فانتبه و اعرف جلال " لا اله الا الله ". (١٨)

و أوضح اقبال موقفه هذا تجاه الاشتراكية، ضمن خطابه الى رئيس تحرير جريدة " زميندار " الذى نشر فى يونيو ١٩٢٣م، ردّاً على ما نسب اليه بعض الناس من اتجاه الى البلشفية:

" سعادة رئيس تحرير جريدة " زميندار " الموقر

السلام عليكم

لقد سمعت الآن، أن بعض الناس نسب الىّ فى جريد تكم الاتجاهات البلشفية (وانى لم أر الجريدة الى الآن)، فمن الواجب علىّ أرد على هذا المقال، نظرا الى أن الاعتقاد بالبلشفية فى نظرى، يرادف الخروج عن عقيدة الاسلام. فالحمد لله أنا مسلم، و من عقيدتى القائمة على أساس الأدلة والبراهين، أن القرآن الكريم يعالج المشاكل الاقتصادية بأحسن الأساليب. ولا شك أن قسوة رأس المال اذا تجاوزت الاعتدال، فهى لعنة ومصيبة للعالم، و لكن سبيل التخلص من أضرارها ليس أن تفنى هذه القوة، كما يقرره البلشفيك. فان القرآن الكريم يقرر نظام الارث والزكاة و مثل ذلك

---

(١٨) راجع للنص الفارسى، م/ ٣٣

لاستغلال هذه القوة فى حدود مناسبة. والواقع أن هذا الطريق هو الصالح للعمل نظرا الى جبلة الانسان. ان بلشفية الروس رد فعل شديد ضد رأسمالية أوربا القائمة على الحمق والاعجاب بالنفس. ولكن الحقيقة أن كلا من رأسمالية الغرب و بلشفية الروس نتيجة حتمية للافراط والتفريط، و أن طريق الاعتدال هو ما هدى اليه القرآن الكريم ... و انني على ثقة أن الروس بعد العثور على نقائص نظامهم الحالى بالتجربة، سيجدون أنفسهم مضطرين للرجوع الى نظام يكون اما اسلامى الأساس بتمامه أو شبيها به. و فى الهيئة الحاضرة للبلشفية لا يمكن لمسلم أن يستحسن ما أقدموا عليه، مهما حسن هدفهم الاقتصادى. و لا بد للمسلمين ... أن يتعمقوا فى دراسة التعليم الاقتصادى القرآنى، فانني على ثقة أنهم يجدون حل مشكلاتهم فى ذلك الكتاب...".

وكتب اقبال، كذلك، الى السيد خواجه غلام السيدين فى أكتوبر ١٩٣٦م:

" ان الاشتراكيين فى جميع العالم يعادون مسلك الروحانية و يتصورونه أفيونا. و أول من استخدم كلمة افيون فى هذا الخصوص هو كارل ماركس. انني مسلم، و ان شاء الله سوف أموت مسلما. و فى رأيى أن التفسير المادى للتاريخ الانسانى خطأ على الاطلاق. انني أعتقد بالروحانية و لكن بتلك الروحانية التى نطق بها القرآن الكريم والتى شرحتها فى أقوالى بين حين و آخر ... أما الروحانية المبغضة عندى ــ و هى تلك خصائص الأفيون ــ فقد أنكرتها فى أكثر من موضع. و أما الاشتراكية فالاسلام يطك ما هو حسن فيها، و لكن المجتمع الاسلامى ــ الى اليوم ــ لم ينتفع بذلك الا قليلا للغاية ".[٢٠]

---

(٢٠) " اقبال اور سوشلزم " للقاضى اس.اى رحمن، ص ٤٤.

وكذلك كتب الى الأستاذ آل أحمد سرور فى ١٩٣٧م:

" وفيما أرى أن الفاشية والاشتراكية أو أى مذهب حديث ليس بشئ فان ما أعتقد ، أن الاسلام هو الحقيقة الفريدة التى تضمن نجاة البشر من جميع الوجوه ". (٢١)

وأوضح اقبال ، فى أكثر من مرة ، فكرة أن الدين الخالص واليقين الصافى هو الذى يستطيع أن يسعد البشرية اليائسة فى الوقت الحاضر ولا يمكن ذلك بالاشتراكية أو بأى دين مزيف. يقول ضمن محاضراته تجديد التفكير الدينى :

" لا أسلوب التصوف فى العصور الوسطى ولا القومية ولا الاشتراكية الالحادية بقادرة على أن تشفى علل الانسانية اليائسة. ولا ريب فى أن اللحظة الحاضرة تمثل أزمة خطيرة فى تاريخ الثقافة العصرية. وقد أصبح العالم اليوم مفتقرا الى تجديد بيولوجى ، والدين الذى هو فى أسمى مظاهره ليس عقيدة فحسب أو كهنوتا أو شعيرة من الشعائر ، هو وحده القادر على اعداد الانسان العصرى اعدادا خلقيا يؤهله لتحمل التبعة العظمى التى لا بد من أن يتمخض عنها تقدم العلم الحديث ، وأن يرد اليه تلك النزعة من الايمان التى تجعله قادرا على الفوز بشخصيته فى الحياة الدنيا ، والاحتفاظ بها فى دارا لبقاء "... (٢٢)

ويرى اقبال أن الاسلام يضمن حل قضية الفقر فى المسلمين لو نفذت أحكامه بمفهومها السليم. يقول فى خطابه الى القائد محمد على جناح فى ٢٨ مايو ١٩٣٧م:

" من المستبعد أن يقبل المسلمون الاشتراكية الالحادية التى يدعو

---

(٢١) المصدر السابق ، ص ٤٤

(٢٢) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ٢١٦-٢١٧

اليها جواهر لال نهرو. ولكن يظل السؤال قائما ما هو الحل لقضية فقر المسلمين؟ بينما يتوقف مستقبل الرابطة (حزب رابطة المسلمين بالهند) تماما على ما تقدم الرابطة لحل هذه المشكلة... وفيما أرى — بعد الدراسة الدقيقة الطويلة للشريعة الاسلامية — أنه لو نفذت هذه الشريعة بمفهومها الصحيح، لتمكن الناس — على الأقل — من الحصول على ما يكفى لعيشهم من الرزق." (٣٣)

وكان من بين النقاط التي انتقد بها اقبال القاديانية أنه رأى أن تزييف الدين فى الهند سيدفعها الى الاشتراكية فى يوم من الأيام. يقول ضمن بيان له نشر فى مايو ١٩٣٥ م :

" ان تشجيع المغامرين الدينيين فى الهند فى ظل الاباحية الحديثة سيفضى الى ابتعاد الناس عن الدين يوما فيوما، وسيؤدى أخيرا الى انقطاع الصلة الغالية بين حياة الشعوب الهندية وبين الدين انقطاعا كاملا. وبعد ذلك سوف يبحث الفكر الهندى عن بديل للدين، ولن يختلف ذلك البديل عن تلك المادية الالحادية التى ظهرت فى روسيا". (٣٤)

وفى منظومة " برلمان ابليس" يقول أحد نواب البرلمان مخاطبا ابليس :

" انك يا صاحب الفخامة ذو قوة وبأس، وانك مصدر الحركة والحرارة فى نظام العالم، ولا يوجد أحد أعرف منك بأسرار الكون الأزلية، ولا سيما أسرار جبلّة آدم. وقد أخجلت الملائكة باعتزازك بنفسك وعدم سجودك لآدم. وانني على ثقة أن جميع سحرة الافرنج من عبادك المخلصين، ولكن لا أثق بفراستهم فى الوقت الحاضر لأن ذلك

---

(٣٣) Letters of Iqbal to Jinnah; Pub. Sh.M. Ashraf Lahore; 1974/ . P.17-18

(٣٤) Discourses of Iqbal; S.H. Razzaqi; p.222

الساحر اليهودى (كارل ماركس) الذى برزت فيه روح مزدك (الزعيم الفارسى الاشتراكى القديم) من جديد ، قد كاد العالم يفتتن بسحره و دهائه فاستنسر البغاث و راحت غربان الغاب تقاوم الشاهين والصقر و قام الضعيف يطالب بحقه من القوى . لقد كنا نستهين بخطب هذه الاشتراكية فى بداية أمرها ، و لكنها أضحت تتحدى نظامنا و سلطتنا . فيا مولاى ان العالم الذى تسود ، و تملك وحدك أموره ، يوشك أن ينهار و ينقلب ظهرا لبطن من فتنة هذه المزدكية والاشتراكية ".

و يرد ابليس مجيبا على ذلك النائب بقوله :

" لا شك أننى أملك زمام أمور الدنيا من أرضها الى سمائها و سيشاهد الغرب والشرق على السواء ما يحدث اذا أثرت حمية أمم أوربا ابتغاء للفتنة والفساد فى العالم ، فاننى استطيع أن أذهب بعقول قادة السياسة ، و أساقفة الكنيسة ، و أغويهم عن الحق بهمسة واحدة فى آذانهم . و من أوهمته غفلته أن الحضارة الشيطانية ضعيفة فى أساسها و أنها عمارة من زجاج يمكن كسره بسهولة ، فاننى أتحداه ان يتقدم و يختبر فسينقلب خاسئا ذليلا حيث لا يقدر أن يصيبها بأذى . فالواقع أننى لا أهاب الاشتراكية التى لا مركز لها و لا هدف ، بل أنا خائف من تلك الأمة الاسلامية التى لا تزال جمار الحياة والطموح كامنة فى رمادها ، و لا يزال يوجد فيها أناس تتجافى جنوبهم عن المضاجع و هم يتطهرون بكاء بالأسحار . فمن يعرف حقائق الدهر يعرف أن فتنة الغد و داهية المستقبل ليست الاشتراكية بل هى الاسلام . انى على معرفة بأن هذه الأمة لا تؤدى واجبها تجاه القرآن ، و أصبح دينها جمع الأموال و تعبد المادة ، كغيرها من الأمم ، كما أعرف أن مشائخ الحرم و علماء المسلمين لا يملكون يدا بيضاء تضئ ليالى الشرق المظلمة . و لكنى أخاف أن هزات العصر الحديث و أحداثه

تكاد تكشف القناع عن حقيقة هذا الدين الحنيف. فاياكم وشر يعة محمد (صلى الله عليه وسلّم) فانى أحذركم منها مرة بعد أخرى. فانها تحمى الذمم وتحفظ الاعراض وتربى الناس أحسن تربية وتحاسبهم بين حين وآخر، وتلغى جميع أنواع الرق والاستعباد ولا تفرق بين حاكم ومحكوم، وتجعل الأثرياء يؤدون واجبهم تجاه الفقراء والمستضعفين وتزكى المال من كل رجس ودنس، وتجعل أصحاب الثروة والأملاك أمناء لله فى أموالهم وأملاكهم. وأى ثورة أعظم خطرا مما أحدثه هذا الدين فى عالم الفكر والعمل باعلانه أن الأرض لله وليست للملوك والسلاطين. فالأفضل أن يظل هذا الدين متواريا عن اعين الناس والأحسن للمسلم أن يظل ضعيف الثقة بدينه، مضيعا أوقاته فى مسائل علم الكلام ومباحث الالهيات، وأن يشغل باله فى تأويل كتاب الله برأيه وهواه". (٢٥)

والحاصل أن نظرة اقبال تجاه الحركة الاشتراكية أو الثورة البلشفية يمكن أن نقرر لها ثلاث مراحل. فالمرحلة الأولى هى الموقف الذى عبر عنه فى ديوانى "رسالة المشرق" و "بانك درا"، ويبدو فيها أنه يتجه الى أن ثورة البلشفيك التى قامت بتأسيس حكمها فى روسيا فى عام ١٩١٧م، مطلع لنهضة جديدة فى تاريخ الانسان المعاصر. فان الثورة التى قامت تعارض الاستعمار والرأسمالية، وجميع أنواع الملكية والبرجوازية، وتقوى اليد العاملة والبرولتارية وتدافع عن حقوق المستضعفين والمضطهدين، وتنادى بالحرية والمساواة، على ما ادعاه القائمون بتلك الثورة، فظن اقبال خلال تلك الأيام أنها حركة توقظ الشرق المضطهد على وجه العموم وتستفيد منها أمم آسيا التى يمثل المسلمون جزءا كبيرا من بينها. ففى تلك المرحلة يرثى اقبال أوضاع الأمة المسلمة السيئة وتشتت شملها وفشل قوتها، كما ينادى فيها بحقوق العمال والمضطهدين

---

(٢٥) راجع لنص المقطوعة م/ ٣٤.

و يحاول ايقاظ الهمم و تعريف الذات فى أهل الشرق و أهل الهند . و ينظر الى الحركة الاشتراكية نظرة ترحيب الى حد ما .

و تأتي فى أعقاب ذلك مرحلة ثانية في موقفه تجاة الاشتراكية تتمثل فيما ذكره في محاضراته و تجديد التفكير الدينى فى الاسلام، (١٩٢٨) و دواوينه : جاويد نامه (١٩٣٢) و جناح جبريل (١٩٣٥) و ضرب الكليم (١٩٣٦) فذلك موقف مختلط يستنكر فيه ما فيها من الالحاد والمادية والمساواة الجنسية على أساس الطعام والبطن استنكارا صريحا بالغا . بينما يستحسن معارضتها للرأسمالية والاستعمار و مناداتها بحقوق العمال والمضطهدين .

والمرحلة الثالثة والأخيرة فى موقفه تجاه الاشتراكية هى ما جاء فى خطابه الى القائد محمد على جناح فى ١٩٣٧م وفى خطبته الى الشعب الهندى بمناسبة حلول العام الميلادى الجديد (١٩٣٨) وفى منظومة "برلمان ابليس" (١٩٣٨) ففى تلك المرحلة أدرك اقبال أنها قناع من أقنعة الاستعمار و شبكة من شباك ابليس و نوع من أنواع الفاشية .

و لا يكتمل شرح سياسة الغرب القائمة على الاستعمار والاستغلال ، اذا لم يوف بيان الحركات والمؤسسات التى يستخدمها الغرب لانجاز مخططاته الدنيئة و أغراضه الفاسدة . و هى حركات و مؤسسات تقوم بعملية التخطيط والتمهيد لايجاد سبل تمكن قوى الاستعمار من التدخل فى شئون الأمم الأخرى المتخلفة علما و صناعة ، و تهيئ لها الفرص لاستغلال ما لديهم من الثروات والممتلكات والنفوس . و تلك الحركات ، فى الغالب ، أسست لهدف معين نشأ من نزعة انتقامية اثر أحداث تاريخية معينة أو لانجاز مقاصد الاستعمار الاقتصادية لنهب ثروات المستعمرات . فالصليبية حركة تثير عواطف الحقد والانتقام فى نفس النصارى و أهل الغرب ضد الانهزامات التى لحقتهم على يد المسلمين خلال الحروب الصليبية ليقوموا بالثأر من المسلمين . والصهيونية حركة تقصد اقامة دولة يهودية فى فلسطين و ما جاورها من البلاد فى غرب آسيا و قلب

الأمة الاسلامية على غرار دولة بني اسرائيل القديمة. والاستشراق حركة تقوم بدراسة أحوال شعوب الشرق وجميع ما لديها من اللغات والأديان والعلوم والثقافات، ليكون القائمون بها على معرفة صحيحة من أحوال تلك الشعوب وعواطفها ونفسيتها، ليتمكن لهم سبيل التغلب عليها بالمكر والدهاء من دون مشقة وعناء. والتبشير أو التنصير حركة تقوم بتنصير أفراد الشعوب المتخلفة أو المنحرفة عن دينها، باغرائهم بأنواع من المغريات من الجاه والجنس والسلطان. وجميع هذه الحركات تستخدم كل الوسائل لانجاز مهمتها من اقامة المستشفيات التبشيرية المجانية ومعاهد التعليم والفن والثقافة العصرية الحديثة، والتعامل بالتجارة والاقتصاد وتبادل مختلف الوفود والسفارات مع الدول الأجنبية المقصود استعمارها ونهبها.

والحقيقة أن اقبالا كان على وعي تام بتلك الحركات والمؤامرات، وكان دقيق المعرفة بأحوالها وأعمالها وتسربها الى داخل الوطن الاسلامي خفية وعلانية. وكيف لا يعرف وقد كان مولده بعد ستة عشر عاما من حدوث ثورة فاشلة قام بها أهل الهند ضد الانجليز في عام ١٨٥٧م وقد سمع الكثير عن أعمال العنف والاضطهاد التي وقعت على آلاف من اخوانه الذين قاموا أو اتهموا بتلك الثورة، كما أنه تتلمذ على العديد من أساتذة الغرب خلال دراسته في الهند وفي أوربا واطلع على جزء من علومه وفلسفته ونفسيته وشاهد كثيرا من تقاليده وأخلاقه، كما أنه لم يكن غافلا عما واجهه العالم الاسلامي من الأزمات والنكبات على يد الاستعمار الغربي من دخول فرنسا المغرب واحتلال ايطاليا طرابلس، واقتحام الروس شمال فارس في ١٩١١م، ومن تدمير الخلافة العثمانية وتوزيع أجزائها وأراضيها بين الانجليز والفرنسيين والروس وغيرهم من مستعمري الغرب خلال فترة ١٩١٨-١٩٢٤م اثر الحرب العالمية الأولى. [٣٦]

فيجدر بنا أن نتعرف على مدى وعي اقبال وانتقاداته حول مكائد الاستعمار وأحقاده ضد الاسلام والمسلمين. فأول ما نتكلم عنه هو موقفه من الصليبية.

---

(٣٦) انظر Iqbal, His Life and Times; Dr. L.S. May p.81 and 133

موقف اقبال من حقد الاستعمار الصليبي

يقول الدكتور سيد عبد الله ، من أبرز شراح فكر اقبال فى باكستان :

" اننى لا أنكر أن الاستعمار الغربى يستهدف استغلال ثروات الشرق ولكنى ، أراه أكثر من ذلك ، فى ضوء فكر اقبال الاجمالى انه انتقام صليبى ورد فعل لانهزام الغرب أمام انتصارات المسلمين فى الأندلس وعلى يد صلاح الدين الأيوبى وعلى يد آل عثمان الأتراك ، وكان هدف أهل الغرب أخيرا تدمير القوة العثمانية ، متأثرين بالنزعة الانتقامية الصليبية ، وقد قضوا فى سبيل اتمام هذا الهدف حوالى ثلاثة قرون . فالذين يرون هذا الكفاح الغربى الطويل ناتجا عن هوس أهل الغرب الاستعمارى والاقتصادى فقط فهم يقرون بنصف الحقيقة ، وذلك لانخداعهم بدعاية الغرب الكاذبة وقد يظن بعض السذج أن الغرب الذى قد ترك الدين مهجورا ولم يعد يؤمن بالله والرسالة والروحانية مطلقا ، لا يمكن أن يفكر فى انتقام صليبى أو يتأثر بنزعة دينية ، ولكن ذلك الظن ناتج عن نقص فى الفهم وغفلة عن الحق ، فان الصليب والكنيسة كامنة فى قلب كل مستعمر ، سواء كان ديمقراطيا أو اشتراكيا . وكان ذلك قصد اقبال حين أنشد : " أيها الغافل ، لماذا ترجو العطف والحنان من الفرنجى الغاصب؟ ألا تدرى أن قلب الصقر لا يرق لطائر يقع فى مخلبه ". (٢٧)

وفى اقبال نجد اشارات واضحة على أن الحقد الصليبى والكيد الصهيونى

---

(٢٧) انظر "مقاصد اقبال" للدكتور سيد عبد الله ، الناشر علمى كتاب خانه ، لاهور ط ١٩٨١م ، ص ٢٠٦-٢٠٠
والبيت المذكور :

ترا نادان امید غمگساریها ز افرنگ است　　دل شاهین نسوزد بهر آن مرغیکه در چنگ است

ما زالا يتآمران ضد الاسلام والمسلمين منذ عدة قرون. يقول ضمن خطاب ألقاه في اجتماع أقيم بلاهور في سبتمبر ١٩٢٩م محتجا على الحماية الانجليزية لليهود في فلسطين:

" ان اسكان اليهود بفلسطين لم يكن في صالحهم نظرا لجبلتهم التجارية المرابية. ولكن قادة الانجليز على رغم ذلك، أسكنوهم في فلسطين واستعطوهم لانجاز أهدافهم الاستعمارية الخفية وشجعوا الحركة الصهيونية ودعموها لتتقدم وتنمو. فاليوم نرى أثرا من آثار تلك السياسة وذلك أن اليهود يطالبون بحق امتلاك جزء من المسجد الأقصى، فضلا عن أن يتخذوا ذلك الموضع مبكى لهم". (٢٨)

وحينما شنع أهل الغرب على حركة " الاتحاد الاسلامي" أو" الاسلامية المتحدة" (Pan-Islamism) أعلن اقبال في سبتمبر ١٩٣٣م:

" أن هذه الكلمة من اختراع الصحافة الفرنسية، وقد عنى بها واضعوها مؤامرة مفروضة كانت تقصدها الدول الاسلامية ضد الدول الأوربية. وكان مقصودهم بذلك تبرير المظالم الأوربية في البلاد الاسلامية، احتجاجا بتلك المؤامرة المزعومة". (٢٩)

فيتضح في ضوء هذه البيانات أن الاتحاد الاسلامي هو الغول الذي يرهبه الغرب وخوفه في قلبه أشد من كل شيء آخر. فان الغربيين يتآمرون دائما لتفريق كلمة المسلمين وتمزيق وحدتهم، وليس وراء ذلك الا الانتقام الصليبي والحقد الصهيوني.

ومن الغريب اننا لا نجد في شعر اقبال نشيدا خاصا بعنوان بطل الحروب الصليبية السلطان صلاح الدين الأيوبي، كما نجد أناشيد ومنظومات كثيرة

(٢٨) كفتار اقبال لمحمد رفيق أفضل، ص ٩٤
(٢٩) كفتار اقبال، ص ١٧٨

بخصوص أبطال الاسلام الآخرين من الصحابة والأئمة والغزاة والملوك ، و لكنه أشار الى صلاح الدين ضمن عديد من الأبيات، منها بيته :

ان المسلمين فى هذا العصر، ينقصهم الحب والاخلاص لله تعـــالى فلا يوجد فيهم خالد ولا الفاروق ولا صلاح الدين الأيوبى . (٣٠)

و منها بيته :

ان سيف صلاح الدين الأيوبى و نظرة أبى يزيد البسطامى هما مفتاح لكنوز الدنيا والآخرة. (٣١)

و قد أشار اقبال الى المؤامرة الصليبية لتمزيق وحدة المسلمين ، ضمن عديد من الأبيات والأناشيد ، منها قوله فى منظومة " خضر الطريق" :

لقد ذهب أبناء التثليث بما ورثناه من أبينا سيدنا ابراهيم الخليل (عليه السلام) فصار تراب الحجاز لبنة لبناء الكنيسة و قد تمزقت الأمة المسلمة بضغط سياسة الغرب كما يتحول الذهب الى قطع صغيرة بعمل الصائغ. (٣٢)

و قال، كذلك ، عند ما أنشئ مسجد فى باريس، ان هذا العمل لا يعجبه لأنه نوع من المكر والاستغلال فان الذين أسهموا فى بناء ذلك ، هم الذين خرّبوا دمشق والبلاد الاسلامية الأخرى :

يا نظرى لا يخدعنك فنّه	للزور هذ الحرم المغرّب
و ليس هذا حرما لكنه	عند الفرنج للغرام ملعب

(٣٠) درمسلمان شان محبوبى نماند — خالد و فاروق و ایوبی نماند
(پیام مشرق ، ص : ١٨٦)

(٣١) تیغ ایوبی ، نگاہ بایزید — گنجہائے ہر دو عالم را کلید
(منظومہ پس چہ باید کرد، ص : ٤٠)

(٣٢) لے گئے تثلیث کے فرزند میراث خلیل — خشت بنیاد کلیسا بن گئی خاک حجاز
حکمت مغرب سے ملت کی یہ کیفیت ہوئی — ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کردیتا ہے گاز
(بانگ درا، ص : ٢٦٤)

قد أخفت الافرنج روح موشن   في صورة من حرم تكذب
ان الذي شيّد هذا موثنا   دمشق من عد وانه تخرب (٣٣)

وكان من ضمن مخطط الاستعمار الغربي اجلاء مسلمي فلسطين عن ديارهم لاسكان اليهود فيها واستيطانهم اياها . وكان اقبال يرى أن تلك السياسة الاستعمارية تقصد ابادة المسلمين وتشتيتهم واغتصاب بلادهم المقدسة ، تأثرا بالحقد المسيحي الصليبي وانجازا للمخطط اليهودي الصهيوني ، فاجتمعت مصالح كل من اليهود والنصارى في تلك المرحلة وتآزرت الصليبية والصهيونية في تلك النقطة. جاء في خطاب لاقبال ألقاه في يوليو ١٩٣٧م في اجتماع رابطة المسلمين بمنطقة البنجاب المنعقد للتظاهر ضد اقتراح الانجليز تقسيم فلسطين :

" ان ذلك الاقتراح يهيئ فرصة طيبة للمسلمين في جميع العالم أن يعلنوا بالقوة أن هذه القضية ليست قضية محلية بفلسطين فحسب ، بل انها قضية ذات أثر بعيد بالنسبة لجميع المسلمين في العالم. وتلك القضية اذا درست في ضوء خلفيتها التاريخية فهي قضية اسلامية بحت. وأما بالنسبة لتاريخ بني اسرائيل فان فلسطين كان قد مر عليها زمن طويل لم تكن فيه ذات صبغة يهودية ، قبل أن يدخلها خليفة المسلمين سيدنا عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) منذ أكثر من ١٣٠٠ سنة. وكان تفرق اليهود وانتشارهم في أنحاء العالم عملا اختياريا من جانبهم ، كما أشار الأستاذ هوكنقز. وقد سجل أكثر صحفهم الدينية خارج فلسطين . وكذلك لم تكن فلسطين قضية مسيحية قط ، فان البحث التاريخي الحديث يشكك حتى في وجود شخصية الراهب بطرس ، وحتى لو افترضنا أن الحروب الصليبية

(٣٣) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٧٤ وراجل للقطعة بالأردية ، م/ ٣٥

كانت محاولة لجعل فلسطين قضية مسيحية ، فقد فشلت تلك المحاولة أمام انتصارات صلاح الدين الأيوبى . فعلى ضوء هذا ، أرى أن فلسطين قضية اسلامية بحتة . ولم تنكشف نوايا الاستعمار الغربى الشرق الأدنى انكشافا أكثر مما انكشفت فى هذا الاقتراح الذى أعلنته اللجنة الملكية . فليست فكرة الوطن القومى لليهود فى فلسطين الا كيدا واحتيالا . والحقيقة أن ذلك تجربة خطيرة . كما أوضح أحد النواب فى البرلمان البريطانى ، حين قال ان ذلك لا يؤدى الى حل مشاكل بريطانيا فى منطقة البحر المتوسط ، وبدلا من ذلك انه بداية لمشاكل الاستعمار البريطانى فى المستقبل . فبيع الأراضى المقدسة ومن ضمنها مسجد عمر (رضى الله عنه) الذى فرض على العرب فرضا بالتهديد بسطوة القانون العسكرى ، مع محاولة تغليف التهديد باستجاشة كرم العرب وتسامحهم ، ينبئ عن افلاس فى السياسة ، أكثر من أن يكون ذلك حكمة وسياسة ناجحة . فمنح قطعة أرض خصبة لليهود وتقديم صحراء صخرية مع شئ من النقود ، الى العرب ليس من التعقل والتدبر السياسى". (٣٤)

ومما يشير من أقوال اقبال الى أن الصليبية والصهيونية قد تآزرتا فى اجلاء المسلمين فى فلسطين ، مقطوعته تحت عنوان " الشام وفلسطين" ، التى قال فيها ان الاستعمار الغربى لو أراد الحق والعدل فى اسكان اليهود فى فلسطين ، نظرا الى أنهم سكانها الأقدمون ، لأسكن المسلمين فى أسبانيا فانهم قد سكنوها زمنا طويلا :

مرحى لحانات الفرنج فقد	ملأت بهن زجاجها حلب
ان فى فلسطين اليهود رجت	فلياخذن أسبانيا العرب
للانكليز مقاصد خفيت	ما ان يراد الشهد والرطب (٣٥)

---

(٣٤) Thoughts & Reflections of Iqbal; S.A.Wahid p.369-70

(٣٥) ترجمة ضرب الكليم للدكتورعزام ،ص ١١١ ، راجع للقطعة بالأردية م/ ٣٦ .

موقف اقبال من اليهود والصهيونية

و اذ قد لاحظنا نظرة اقبال الى الصليبية الحاقدة فيجدر بنا أن ننظر رأيه في الصهيونية الطاغية التي هي السبب في جميع مشاكل العالم الاسلامي المعاصر. و قبل الكلام على الصهيونية و مخطط اليهود العالمي لافساد البشر و ابادة المسلمين ، يحسن أن ننظر نفسية اليهود و شخصيتهم في ضوء آراء اقبال . و في بحثنا عنها لديه نجد الأمور التالية :

أولا : أن اليهود من سلالة الأنبياء والرسل و كانوا من المختارين والمنعم عليهم من الله تعالى ، حين كانوا متمسكين بما أنزل الله على رسلهم من شرائع و هدى . ولكنهم عادوا مغضوبا عليهم منه تعالى حين فقدوا رشدهم و تركوا دينهم و انسلخوا من طاعة الله و اشتروا بآياته ثمنا قليلا ، فتفرق جمعهم و تشتت شملهم و ضربت عليهم الذلة والهوان ، و لم يكن لهم وزن يعبأ به و لا مركز يلجأ اليه. يضرب اقبال مثلا باليهود في ديوان " الأسرار والرموز" ،و هو يبين أن حياة أمة من الأمم تقتضي أن يكون لها وجهة محددة و أن وجهة الأمة المسلمة هي بيت الله الحرام ، يقول :

" أيها المسلم العاقل النير القلب والبصيرة خذ مني النصيحة و اعتبر بمصير أمة سيدنا موسى (عليه السلام) فانها تقطعت و تفرقت حين فقدت مركزها و قبلتها ، رغم أنها كانت من سلالة الأنبياء و نمت و ترعرعت في أحضان الرسل ، ولكنها حين تخلت عن مسئوليتها و انسلخت من طاعة الله تعالى ، غضب عليها خالقها و لعنها و أهانها حتى لم يبق لها نصيب من العز والكرامة و لم تثمر أشجارها و لم تنبت شجرة في أرضها و لم يكن لها صوت و لا نغمة و لا عش و لا عيش فيهتز قلبي و يرتعش لساني اذا أردت أن أحكي قصتها". (٣٦)

---

(٣٦) راجع لنص الأبيات م/ ٣٧ .

ثانيا : ان اليهود قد استمسكوا بتقاليد آبائهم و انتهجوا مناهج أسلافهم ، على قدر معرفتهم و زعمهم ، رغم تفرقهم فى البلاد و انقطاعهم عن روح دينهم ، و رغم ابتلائهم بحوادث الدهر و خطوب الزمن . يبين اقبال فى ديوان " الأسرار والرموز" أن التقليد فى زمن الانحطاط أولى من الاجتهاد و يضرب لذلك مثلا باليهود ، أنهم تمسكوا بتقاليد أجدادهم ، و تغلبوا على كل ما أصابهم من نكبات و شدائد خلال تاريخهم الطويل ، فيرى اقبال أن تمسك اليهود بتقاليد أسلافهم أمر صالح للاقتداء به ، و أسوة تستحق أن يتأسى بها ، رغم أنهم مخطئون فى ادراك مسلك آبائهم الصحيح .(٣٧)

ثالثا : ان اليهود عصابة جبلت على الاشتغال بالربا و تعبد المادة و تجميع الأموال . و لذلك تعمد الى استخدام المكر والظلم و اشاعة المنكرات والفواحش فى المجتمع لافساد الأخلاق و للقضاء على القيم الانسانية ، فاليهودى لا يقدر أن يعيش مواطنا صالحا و لا يستطيع أن يكون عاملا و فلاحا ناجحا . أصدر اقبال بيانا فى مجلة " سيفل آند مليترى جازيت" (Civil & Military Gazzette) فى أول يناير ١٩٣٢م ، أوضح فيه انطباعاته خلال سفره الى فلسطين و مصر و أماكن أخرى و قال ضمن شرحه مخطط الصهانية لانشاء دولة يهودية فى فلسطين :

" اننى على ثقة أن مخطط استيطان اليهود فى فلسطين سوف ينتهى الى الفشل والعجز لأن اليهودى لا يستطيع أن يكون فلاحا مجتهدا" . (٣٨)

و من ضمن اشاعة اليهود المنكرات فى المجتمع ، محاولتهم تجهيز المجتمع بأحدث أنواع التزيين و التجميل ، فكان اقبال يستنكر تضفير شعر المرأة الى ضفيرتين ، نظرا الى أنه من صنع اليهود . يقول الدكتور جاويد اقبال

(٣٧) انظر ديوان " أسرار و رموز" ص ١٢٤-١٢٥
(٣٨) انظر " سفرنامهٔ اقبال" لمحمد حمزه فاروقى ، ص ١٨٩

نجل اقبال ، ضمن مقالته " اقبال والدا " :

ان أبى كان يستنكر اللباس الانجليزى وكان ينصحنى دائمـــا بلبس السروال والشيروانى ، ولو ضفرت أختى منيرة شعرها الـى ضفيرتين كان يكره ذلك ويقول : " يا بنيتى ، لا تجدلى شعرك هكذا ، فان ذلك أسلوب اليهود " (٣٩)

رابعا : اليهود يرون أنفسهم أعلى وأشرف من بقية الشعوب ويحلمون دائما بالسيطرة على الدول واستعباد الأمم ، ويتوجهون بأحقادهم ومكائدهم الى المسلمين بصفة خاصة بينما هم يملكون الحكم الحقيقى فى أوربا. يقـول فى نشيد تحت عنوان " اليهود وأوربا " :

انظروا الى هذه الرفاهية السائدة فى الغرب ، وتلك السيطـرة والتجارة ، مع أن القلوب غير مطمئنة فى الصدور المظلمة . فقـد أمسى الغرب مظلما بدخان الآلات والمصانع ولا يصلح ذلـك الوادى ليكون مصدرا للنور الالهى ومهبطا للتجلى الربانى ،فان الحضارة الغربية قد أوشكت على الانهيار فى سن شبابها ولعل سبب ذلك أن اليهود قد ملكوا زمام أمور الكنائس ، وتم استيلاؤهم على الافرنج ".

وقال كذلك مخاطبا العربى الفلسطينى :

لا يزال الزمان يصلى بنـار	لم تزل فى حشاك دون خمود
لا دواء بلنـدن أو جنـيوا	بوريد الفرنج كف اليهـود
ومن الرقّ للشعـوب نجـاة	قوة الذات وازدهار الوجود (٤٠)

---

(٣٩) انظر تتمة " مئى لاله فام " للدكتور جاويد اقبال ، الناشر شيخ غلام على آنـد سنز ، لاهور . ط ١٩٧٣ ، ص ٣ ، والشيروانى زى مثل الكوت الطويـــل يستعمل فى الهند وباكستان .

(٤٠) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١١٣ وراجع لنص المقطوعتين م/٣٨ .

و هكذا رأى اقبال أن اليهود هم المسيرون للسياسة الأوربية واقتصاد ياتها و يحاولون احتلال الشرق الاسلامى ، وكان اقبال ، كذلك على معرفة بأن الاشتراكية من صنع اليهود . فقال على لسان أحد النواب فى منظومة برلمان ابليس :

" ان ذلك الساحر اليهودى (يعنى كارل ماركس) الذى هو نسخة أخرى من مزدك الفارسى الاشتراكى ، قد كاد يفتتن العالم بسحره و دهائه".

و بعد دراسة خصائص نفسية اليهود فى نظر اقبال نعود الى موقفه من الصهيونية. لقد ترأس اقبال اجتماعا ضخما لسكان لاهور انعقد فى ٧ سبتمبر ١٩٢٩م ، للاحتجاج على رعاية الحكومة الانجليزية اليهود فى فلسطين ، و قال ضمن خطابه الافتتاحى :

ان المسلمين يستشهدون فى فلسطين ، و يقتل نساؤهم و أطفالهم و تسفك دماؤهم فى أورشليم التى فيها المسجد الأقصى الذى أسرى اليه بالرسول (صلى الله عليه و سلم) و الاسراء حقيقة دينية. وكان هيكل سليمان (عليه السلام) قد انهدم قبل دخول المسلمين أورشليم بقرون ، و لم يكن اليهود على معرفة من مكان ذلك الهيكل ، حتى اكتشفه المسلمون بهدى الرسول (صلى الله عليه و سلم) و بنوا فى ذلك الموضع مسجدا كبيرا يسمى المسجد الأقصى ، و بدأ اليهود والنصارى يغدون اليه لزيارة ذلك المسجد ، بعد أن اكتشف المسلمون موضعه. و لقد كانت الدول كلها تستذل اليهود و تضطهدهم ،ولم يكونوا يجدون ملجأ سوى الدولة الاسلامية. و لم يكتف المسلمون بايواء اليهود ، بل أعطوهم مراتب عليا و وضعوهم فى مناصب ممتازة. و أجاد اليهود دراسة اللغة العربية و وجدوا مكانة ممتازة لدى السلاطين المسلمين. و ظل الأتراك يعاملونهم ببالغ تسامح و اكرام .

و سمحوا لهم بالبكاء بجانب جدار البراق فى أوقات معينة ، و لذلك اشتهر جدار البراق بحائط المبكى فى اصطلاح اليهود . و موضع المسجد الأقصى بكامله وقف لله تعالى فى الشريعة الاسلامية . و لا يجوز امتلاكه لأحد اطلاقا . فدعوى اليهود بامتلاك جزء من المسجد الأقصى باطلة و غير شرعية من ناحية قانونية و تاريخية . . . و بعد تفجر الحرب العظمى فى ١٩١٤ قرّر قادة الانجليز أن يجمعوا اليهود المتفرقين فى أنحاء العالم فى مكان واحد . فقد كانوا أثرياء أفرادا و لكن حالتهم كانت سيئة جماعة و أمة . و رأى الانجليز اسكانهم فى وطنهم القديم ، و لكن ، كما يعرف جميع العالم ، أن اليهودى مجبول على أكل الربا ، و لا يستطيع أن يعيش الا فى مكان يجد فيه كثيرا من المستقرضين و يتمكن من سلخ جلود الناس و أكل الربا أضعافا مضاعفة. فلم يكن اسكانهم فى فلسطين مفيدا فى حقهم نظرا الى هذا الأمر. ولكن قادة الانجليز ، على رغم ذلك ، استخدموهم لانجاز أهدافهم الأخرى ، و دعموا الحركة الصهيونية لتتقدم و تنمو فنرى ، اليوم ، أثرا من آثار تلك السياسة ، و ذلك أن اليهود يدّعون امتلاكهم جزءا من المسجد الأقصى بدلا من أن يكتفوا باتخاذ ذلك الموضع مبكى لهم. و قد أشعلوا نار الفتنة والفساد بذبح المسلمين ذبح النعاج ، رجالا و نساء و أطفالا . و قد أعلن المجلس العربى الأعلى بفلسطين ، أن نائب الحكومة البريطانية قام بتسليح اليهود و لذلك كثر سفك دماء المسلمين على أيديهم. فالحركة الصهيونية ليست فى صالح المسلمين ، بل انها ، على عكس ذلك ، تحمل أخطارا جسيمة و فتنا كبيرة ". (٤١)

و من جهود اقبال فى كفاحه ضد الصهيونية ، أنه سافر الى فلسطين

---

(٤١) كفتار اقبال ، ص ٩٣-٩٤ بتصرف.

و أسهم فى المؤتمر الاسلامى العالمى المنعقدفى القدس فى ١٩٣١م. فقد وصل الى القدس بالقطار صباح السادس من ديسمبر ١٩٣١ ، من طريق القاهرة بعد أن أتم جولته فى كل من انجلترا و ايطاليا و مصر. وكان انعقاد المؤتمر بناء على دعوة مفتى فلسطين السيد أمين الحسينى ، و قد اشترك فيه وفود من حوالى ثلاثين دولة اسلامية. وكان الغرض من انعقاده توحيد صفوف المسلمين فى العالم و توعيتهم للحفاظ على الأماكن المقدسة الاسلامية فى فلسطين. و قد ألقى اقبال خطابا وداعيا قبيل مغادرته فلسطين فى ١٤ ديسمبر وكان الخطاب بالانجليزية و ترجمه مباشرة الى العربية الأستاذ عبد الرحمن عزام ، وكان من ضمن ذلك الخطاب :

" اننى أعتقد أن مستقبل الاسلام مرتبط بمستقبل العرب ، و مستقبل العرب متوقف على اتحادهم ، فيفوز المسلمون اذا اتحد العرب. و يجب علينا جميعا أن نصرف كل ما لدينا فى انجاز هذا الهدف فالله سبحانه و تعالى سوف يمنحنا الفوز والنجاح". (٤٢)

و فى أثناء اقامته بفلسطين ، مثّل طلاب دار اليتامى قصة فتح الأندلس ، وعند نهاية المسرحية طالب الحضور اقبالا بأن يسمعهم شيئا من شعره ، فانشد الأبيات التالية نظرا لمناسبة المقام :

"طارق أحرق السفين فقالوا ... ليس هذا من فعله برشيد
غرباء و من لنا برجوع ... ذا خطار فى الشرع غير سديد
أمسك السيف طارق فى ابتسام ... قائلا واثقا بعزم شديد
ملكنا اليوم خالصا كل ملك ... انه ملك ربّنا المعبود":(٤٣)

و نظم اقبال قصيدته الخالدة " ذوق و شوق" خلال جولته بفلسطين ،

---

(٤٢) انظر سفرنامۂ اقبال ، لمحمد حمزه فاروقى ، ص ١٥٦-١٧٣.
(٤٣) انظر سفرنامۂ اقبال للفاروقى ،ص ١٧٧ و ترجمة القطعة للدكتور عبد الوهاب عزام ضمن ترجمة رسالة المشرق ،ص ٦٤ و راجع للنص الفارسى = م/ ٣٩.

التى من ضمنها :

" لقد صارت خمر الحياة سمًا قاتلا فى حقى فان محفل الكون قديم لكن عواطفى و همومى حديثة. أفليس من المحتمل أن يتقدم أحد مثل السلطان محمود الغزنوى ليكسر أصناما اتخذها أهل الحرم (يعنى المسلمين) آلهة لهم؟ لما ذا فقد العرب روح العمل والتجربة و خوض المعارك، و لما ذا نقص التخييل والتفكير لدى العجم. يا أسفاه! انه لا يوجد مجاهد مثل الحسين بن على (رضى الله عنهما) فى قافلة الحجازيين مع أن نهرى دجلة والفرات لا زالا يجريان بقوة و شباب منذ قرون بعيدة. لا بد أن يعيش العقل والعلم والقلب فى حضانه الحب و اشرافه و توجيهه. و لا بد أن تسند الدين و تغذيه عاطفة قوية، و حب منبعه القلب المؤمن الحنون. فاذا تجرد الدين عن العاطفة والحب، أصبح مجموعة من طقوس و أوضاع و أحكام لا حياة فيها و لا روح، و لا حماسة فيها و لا قوة، هذا الحب الذى صنع المعجزات، هو الذى ظهر فى صدق الخليل و صبر الحسين، و هو الذى تجلى فى معركة بدر و حنين" (٤٤).

و مما يلقى الضوء على اهتمام اقبال بمشكلة فلسطين و بذل جهده فى صيانة الأرض المقدسة من أدناس الصهاينة، رسالته الى الآنسة مارغريت فارقوهرسن رئيسة الجمعية الوطنية البريطانية (National League of England) المسجلة فى ٦ سبتمبر ١٩٣٧م و قد جاء فيها :

" يسرنى ما لاحظت من أن الجمعية الوطنية تبدى اهتماما كبيرا بقضية فلسطين. و لا أشك فى أن الجمعية سوف تنجح آخر الأمر فى محاولتها لتوعية الشعب البريطانى بحقيقة الواقع و بالعواقب

(٤٤) انظر " روائع اقبال" للأستاذ أبى الحسن على الندوى، ص ١٣١-١٣٣ و راجع للأبيات بالأردية، م/ ٤٠.

السياسية التى تتحطها بريطانيا اذا فقدت صداقة العرب. و قد ظلت على اتصال مع مصر و سوريا والعراق ، كما تسلمت رسائل من النجف. و لعلك قرأت أن شيعة كربلاء والنجف احتجوا احتجاجا عنيفا على تقسيم فلسطين ، كما أن رئيس وزراء ايران و رئيس الجمهورية التركية قد أعلنا احتجاجهما" . . . (٤٥)

و كان اقبال عارفا بضعف شعوب المسلمين و قصور استعدادهم عن مقاومة مؤامرات الصليبية والصهيونية ، فكان من ضمن خطابه الوداعي بفلسطين :

" انني لست خائفا من أعداء الاسلام قدر ما أخاف على المسلمين من أنفسهم".

و كان من ضمن أسباب ضعف المسلمين و بالأخص العرب منهم ، عدم كفاءة حكامهم و قادتهم فى قيادة الجماهير ، وعدم صلاحيتهم لمقاومة الأخطار التى كان يواجهها العالم الاسلامى . قال اقبال فى خطاب ألقاه فى اجتماع نظمته رابطة المسلمين بمنطقة البنجاب فى ٢٧ يوليو ١٩٣٧م ، ضد قرار تقسيم فلسطين :

" و من الواجب أن يتنبه العرب بأنهم لا يستطيعون الاعتماد على توجيه اولئك الملوك والقادة الذين لا يملكون الكفاءة والقدرة للوصول الى رأى حول قضية فلسطين بحرّية فكر و استقلال ضمير. فكل ما يقرره العرب لا بد أن يقرروه معتمدين على أنفسهم ، بعد دراسة كاملة للمشكلة التى يواجهونها". (٤٦)

والحاصل أن اقبالا كان عارفا بمكائد الصليبية و مطامع الصهيونية ، و كان خبيرا بما حدث فى العالم الاسلامى من تحطيم الخلافة العثمانية و توزيع أجزائها بين المستعمرين الصليبيين والصهاينة الشيوعيين ، و أنه قد شعر بخطورة الأوضاع الحرجة و جدية الظروف الصعبة السائدة فى عصره بوعى قلب مؤمن

---

(٤٥) Speeches, Writings and Statements of Iqbal; p.248

(٤٦) Thoughts and Reflections of Iqbal; p.371

وبضمير مسلم صادق ، حتى انه كتب مرة الى القائد محمد على جناح :

" ان لمشكلة فلسطين أثرا كبيرا فى نفوس المسلمين و اننى شخصيا لمستعد أن أذهب الى السجن لأمر له تأثير على الاسلام والهند ، فان وجود مركز غربى على بوّابة الشرق خطير للغاية ". (٤٧)

والحق أن جهود اقبال فى قضية فلسطين ليست أقل من أى قائد و مفكر مسلم آخر فى عهده ــ عربيا كان أو عجميا ــ ، ولكنه مع ذلك ، على غرار غيره من قادة العالم الاسلامى فى ذلك الحين ، لم يدرك خطورة القضية الى الحد الذى تستحق طبيعة القضية ، ولم يصل الى جذور الفتنة بالقدر الذى تستدعيه ضخامة المشكلة. فقوله : " ان قادة الانجليز رأوا جمع اليهود المتفرقين فى العالم ، بمكان واحد ، لأنهم كانوا فى حالة سيئة من ناحية كونهم أمة و جماعة ، فرأى الانجليز اسكانهم فى وطنهم القديم" ، كلام يدل على أن قائله لم يدرك مدى خطورة تعاهد الصليبيين مع الصهاينة و تآمرهم جميعا ، لأغراضهم الانتقامية والاستعمارية. وكذلك رأيه " أن اليهودى لن ينجح فى فلسطين لأنه مجبول على أكل الربا أضعافا مضاعفة ، ولا يستطيع أن يكون فلاحا مجتهدا" لم يصدقه الواقع الى الآن ، فان اليهود قد استولوا على فلسطين فعلا و احتلوا أراضى المسلمين هناك حتى صارت لهم دولة مستقلة تهدد الدول المسلمة المجاورة التى هى ضعف أضعاف كيانها مساحة و سكانا و ثروة. و من الغريب ، أننا لا نجد مفكرا أو زعيما فى العالم الاسلامى بأكمله ، استشعر بجدية فتنة الصهيونية ، و أدرك تخطيطها و مؤامراتها التى تسببت فيما بعد فى انقراض قوة المسلمين المستمر ، و انهزامهم المتكرر فى الشرق الأوسط و غيره من بلاد المسلمين ، غير أن الخليفة العثمانى السلطان عبد الحميد لم يرض ببيع أراضى فلسطين مقابل أموال هائلة معروضة عليه لذلك الغرض ، كما أن اقبالا تنبه الى الوهن الذى أصاب الأمة الاسلامية فى داخلها ، من ضعف اعتمادها على نفسها و تواكلها السلبى و من ظاهرة التشتت والخلاف والتخلف فيها ، فقال فى فلسطين :

---

(٤٧) انظر اقبال سب كى لئى ، للدكتور فرمان فتحبورى ، ص ١٧٤

"انني لا أخاف من أعداء الاسلام ، بقدر ما أخاف على المسلمين من أنفسهم".
و قال للمسلم الفلسطيني : " ان دواءك لا يوجد في جنيف ولا في لندن ، لأن اليهود قابضون على روح الافرنج ، فعلاجك يمكن ، فقط ، بتربية ذاتك و ابراز شخصيتك".

موقف اقبال من الوطنية والقومية

هناك وسائل و مؤسسات تستخدمها الحركات الصليبية والصهيونية والماسونية لانجاز أهدافها و من أكبر تلك الوسائل اغراء الشعوب بالدعوة الى الوطنية والقومية والادعاء بالانسانية والعالمية. فقد استخدمت الجاهلية الغربية هذين الهتافين كأكبر وسيلة للوصول الى غاياتها الدنيئة في الأمم الشرقية ولاغواء جماهيرها المتخلفة صناعة و علما ، ليتيسر لها نهبها عن طريق اثارة الخلافات والعصبيات بينها باسم القومية والوطنية ثم توسيط نفسها في محاولة اخماد تلك الخلافات باسم الانسانية والحرية والعالمية. فالدول الأوربية التي نشأت و تطورت تحت ظل القومية بعد الثورة الفرنسية (١٧٨٩ - ١٧٩٩م) انتفعت كثيرا ، ماديا و اقتصاديا باستغلال ثرواتها و استخدام القوى العاملة لديها باخلاص حبها و ولائها لأرضها و ترابها. ولكن تصدير تلك الدعوة الى دول آسيا و افريقيا كان لأهداف سياسية أخرى كتجريد شعوبها من الدين ولانشاء الخلافات في صفوفها و بالأخص بين الشعوب المسلمة. فقد سقطت الخلافة العثمانية نتيجة لذلك و تفرقت جماعتهم و ذهبت شوكتهم. (٤٨)

وعند ما ننظر في موقف اقبال من الفكرة القومية والنزعة الوطنية ، نجد أن هناك فرقا واضحا بين موقفه منها قبل رحلته الى أوربا للدراسة في عام ١٩٠٥م و بعد رجوعه منها في عام ١٩٠٨م. فكان اقبال قبل ذهابه الى الغرب شديد

---

(٤٨) انظر "روح اقبال" للدكتور يوسف حسين خان ، الناشر آئينة أدب لاهور ، ط ١٩٧٧ ، ص ٢٨٦ - ٢٨٨ والموسوعة العربية الميسرة ، ص ١٤٠٩

التحمس لخدمة الوطن والمواطنين ،عميق التأثر بالنزعة الوطنية ، فانه رأى وطنه مقهورا بضغط الاستعمار الغربى و مضطهدا بالاستبداد الأجنبى ، فكان جل شعره ، خلال تلك الفترة ، متمسكا بخالص حبه و كامل لوائه لوطنه ، و مشيرا عواطف الكراهة والعداء فى قلوب اخوانه المواطنين نحو أعدائهم المستعمرين . و يظهر ذلك فى معظم أناشيده فى تلك الفترة ، مثل منظومة " هملايا" و " المعبد الجديد" و " نشيد أطفال الهند" و " صورة الألم" و " بكاء اليتيم" و" ألم القلب" و " نشيد الهند" وغيرها ، ولكن لم يكن مبعث تلك النزعة لديه ، عواطف التعبد للأرض أو تقديس المادة والتراب ، بل ، على عكس ذلك ، انه رأى أن يوحد كلمة اخوانه المواطنين الذين تفرقهم الملل والأجناس واللغات والتقاليد ، بدعوتهم الى الوحدة الوطنية ، ليتمهد بذلك سبيل تخليصهم من قبضة الاستعمار الغربى الذى سلبمنهم رفاهية العيش وعافية الحياة و حرّية الجهد والعمل . ينشد اقبال فى القطعة الأخيرة من منظومة " هملايا" :

" أحكى لنا يا هملايا ، قصة الأيام السالفة ، حين التجأ أجدادنا اليك ، و اتخذوك موطنا لهم ، فاقصصى علينا أحوال تلك الحياة الساذجة والعيش الطبيعى الذى كان بريئا من كل تكلف و تصنع. فارجع أيها الزمان الى الوراء ، و تقهقرى أيتها الليالى الى الماضى ، و أرنا أيها الخيال أحوال تلك الحياة و مناظر تلك البيئة ".

و قال فى منظومة " صورة الألم " مستحثا أبناء وطنه على أن يستعدوا لمواجهة الأخطار التى تستقبلهم :

" أيها الاخوة المواطنون ، فكروا فى معالجة مشاكل وطنكم قبل أن يفوت الأوان ، فان أعداءنا لا زالوا يخططون لتحطيمنا و تدميرنا ، ففكروا فيما يجرى أمامكم حالا من الأحداث و ما ستواجهونه مستقبلا ، لأن الماضى قد انتهى ، فلا حاصل فى بيان ما فاتكم من الفرص دون

استغلال . فيا أهل الهند بادروا الى تدبير الأمور و معالجة المشاكل و الا فلن يبقى أثر من حياتكم و ذكراكم". (٤٩)

و بعد رجوع اقبال من أوربا ، نجد أنه ترجع كليا عن النزعة الوطنية ، اذ شاهد هناك كيف اخترعها و استغلها المستعمرون لزرع بذور الخلاف والعناد فى قلوب الأمم المستعمرة لتفريقها ثم استعبادها . فانصرف اقبال عن تلك الفكرة و حاول أن يوقظ الشرق بأكمله ، بدلا من الشعوب الهندية فحسب ، و حاول أن يوحد صفوف العالم الاسلامى . فانه كان أكبر ضحية للاستعمار ، و أكثر البلاد عرضة للخطر والدمار . كما أن الأمة المسلمة كانت فى أشد الحاجة الى جمع كلمتها والرجوع الى دينها الحنيف ، و الى توعية أبنائها و تقوية بنائها من جديد . يقول اقبال فى بداية ديوان رسالة المشرق مخاطبا الأمير أمان الله خان ، سلطان أفغانستان :

" هل لاحظت ، يا صاحب الفخامة ، أن شمس الأمة المسلمة قد غربت و توارت بالحجاب ، فان العربى فقد رشده و ضل طريقه فى صحرائه ، فذهبت روح " لا اله الا الله " من قلبه ، و قد تورّط المصريون فى دوّامة مياه النيل . و عاد الطورانيون البواسل كسالى و جبناء . و عذّب العثمانيون بخطوب الزمن . حتى عادت الأرض من الشرق الى الغرب حمراء اللون بدمائهم . و ايران موجودة و لكن لا وجود لايرانى يملك ايمانا و وفاء مثل سلمان الفارسى (رضى الله عنه) و عاد المسلم الهندى عبدا لبطنه و بائعا لضميره . لا علاقة له بالدين والحرية . فلم يبق شرف و لا كرامة فى المسلمين فلا يوجد خالد و لا الفاروق و لا صلاح الدين الأيوبى بين صفوفهم". (٥٠)

و منذ أن رفض اقبال " القومية الوطنية " بدأ ينشر دعوته الجديدة ، القومية

---

(٤٩) راجع لنص الأبيات المذكورة من المنظومتين . م/ ٤١

(٥٠) بيام مشرق . ص ١٧-١٨ . و راجع لنص القطعة م/ ٤٢

الاسلامية ، أو " الاتحاد الاسلامي " ، لكل قوة و تحمس. فنجده يشرح ذلك فى جميع دواوينه و معظم مقالاته حتى كتب مرة الى السيد طالوت :

" لقد قضيت نصف عمرى فى شرح القومية الاسلامية و بيان معنى " الملة المسلمة " و ذلك أننى رأيت القومية الوطنية بالمصطلح الفرنجى ، خطرا كبيرا على آسيا و بالأخص على الاسلام والمسلمين ".(٥١)

و جاء فى ديوان " بانك درا " ضمن جزئه الأخير تحت عنوان "الوطنية" :

لقد تغيرت الأوضاع فى هذا العصر ، فأسس المسلمون معبدا جديدا و حرما آخر لهم ، و نحت آزر الحضارة الحاضرة أصناما حديثة للناس و أكبرها الوطن ، و لكن ثوب هذا الصنم مصنوع من كفن الدين ، فانه يدمّر دين الرسول محمد (صلى الله عليه و سلم) فانتبه أيها المسلم ان ساعدك قوى بالوحدانية و اعرف أن وطنك هو الاسلام و انك محمدى . فأحضر من جديد مناظر تاريخك القديم ، أمام أعين العصر الحاضر و حطّم ذلك الصنم و ادفنه فى التراب ". (٥٢)

و قال فى ديوان " رموز بيخودى" ضمن الاتحاد الاسلامى :

نحن فى الاسلام أبناء الخليل — من "أبيكم" خذ اذا شئت الدليل
أمم قد عبدت أوطانها — و بنت من نسب بنيانها
أترى الأوطان أصل الأمم — تعبد الأرض بها كالصنم
انما الأنساب فخر السفهاء — فخرها فى الجسم والجسم هباء
ضمّنا فى الحق أسر آخر — هو فى الألباب منا مضمر
قد خلصنا من حدود و قيود — قلبنا فى الغيب اذ نحن شهود (٥٣)

(٥١) انظر" اقبال اور مودودى كا تقابلى مطالعه ، للسيد عمر حيات خان غورى الناشر مركزى مكتبه اسلامى ، دهلى ط ١٩٨١

(٥٢) راجع للنص م/ ٤٣

(٥٣) ترجمة "الأسرار والرموز للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ٨٨ و راجع للنص الفارسى م/ ٤٤ و " أبيكم" اشارة الى قوله تعالى (ملة أبيكم ابراهيم) .

وقال تحت عنوان " أن الوطن ليس أساس الأمة المسلمة ، مفندا ما فعله الغربيون من تقديس الوطن :

" قطعوا الأرحام بين الاخوة — صيّروا الأوطان أسّ الأمة

قدّسوا الأوطان اعجابا بها — قسّموا الانسان أسرابا بها

طلبوا الجنة فى " بئس القرار" — فأحلوا قومهم دار البوار

محق الجنة هذا الشجر — ليس الا الحرب فيه ثمر

أنكر الانسان وجه الاخوة — وانتهت قصة الانسانية

ذهب الانسان روحا وانقضى — بقيت أقوامه . وهو مضى

منصب الدين حواه الساسة — فنمت فى الغرب هذى الآفة

قوم عيسى حقّروا بيعته — أبطلوا فى سوقهم سكّته

مزّق الدهرى ثوب المذهب — ومن الشيطان قد وافى نبىّ

ذا الفلورنسى عبد الوثن — كحله أودى بنور الأعين (٥٤)

خطّ للأملاك سفرا منكرا — وبذور الحرب فينا بذرا

جعل الملك الها دينه — كل قبح ناله تحسينه

جعل النفع عيار الذمم — حينما خرّ لهذا الصنم (٥٥)

وقال فى ديوان " جاويد نامه" على لسان جمال الدين الأفغانى :

" ان اللورد الغربى المجبول على المكر والخداع ، قد علّم الوطنية أبناء الأديان . فهو يفكر فى تأسيس مركزعا لمى لنفسه بينما المسلم بدأ يشك فى دينه وثقافته . فلا بد للمسلمين أن يهجروا فكرة الوطنية ويتعدوا حدود البلاد من الشام وفلسطين والعراق ، فانهم لو عرفوا الحق من الباطل وميزوا الطيب من الخبيث ، لما أخلصوا

---

(٥٤) الفلورنسى — ميكافلى (١٤٦٩-١٥٢٧م) مؤلف كتاب " الأمير" الذى أحل للملوك كل وسيلة تبلغ بهم الغاية .

(٥٥) ترجمة الأسرار والرموز للدكتور عزام ، ص ١٠٥-١٠٦ ، وراجع للأصل الفارسى م / ٤٥ .

ولا ءهم للأحجار والتراب. فحقيقة الدين أن يتعالى الانسان عن التراب و يتعرف على حقيقة نفسه ،فان الذى يؤمن بلا اله الا الله ، لا يسعه هذا الكون و لا تشغل قلبه الوطنية ، فان الذى يسمى الوطن من مصر و ايران و اليمن مثلا ، معناه أن الانسان الذى ولد و نشأ فى قطعة من الأرض، ينسب الى مولده ليتعارف من اخوته من بني آدم ، فحسب، و ذلك على مثال الشمس التى تطلع من الشرق فينسب طلوعها الى الشرق و يقال شرقية مولدا و مطلعا ، ولكنها تملأ الآفاق باشراقها و اشعاعها و تتعدى قيود الجهات والحدود ، فطبيعتها ليست شرقية و لا غربية. و كذلك نسبة المسلم الى البلد والوطن فانها ليست الا للتعارف بين اخوانه فهو لا يقيد ولا ءه بالأحجار والتراب و لا يعامل وطنه معاملة دينه وعقيدته". (٥٦)

و أما ما قاله اقبال بهذا الموضوع ضمن مقالاته و محاضراته فهو أوضح أسلوبا و استدلالا و أكمل احاطة بجوانب القضية. و نبين هنا مقتطفات من بعض المقالات فانه لا يمكن استقصاؤها كلها فى هذا المكان. فمن بينها ما قرأه فى جامعة على كره فى عام ١٩١٠م ، تحت عنوان " فكرة الوطنية الاسلامية " :

" ان معنى الاسلام أهم و أوسع عندنا من أن يكون دينا مجردا ، بل انه يحتوى على مفهوم وطني خاص، حيث لا يمكن تصور حياتنا بدون التمسك الشديد بالمبادئ والقيم الاسلامية ، فالعقيدة الاسلامية هي بيتنا الأبدى ، هي الوطن الذى نعيش فيه و نتحرك و نحقق وجودنا ، فهو لنا أرفع و أفضل من كل شئ سواه ، مثلما أن انجلترا أعلى من كل شئ عند الانجليز و أرض " دوتش" فوق الجميع للألمان. " (٥٧)

و أوسع تحليل قام به اقبال لقضية الوطنية هو ما جاء فى مقالته المنشورة

---

(٥٦) جاويد نامه، ص ٦٢-٦٣ ، راجع للنص م/ ٦٤.

(٥٧) Discourses of Iqbal; p.43

بجريدة " احسان" فى ٩ مارس ١٩٣٨م أى قبيل وفاته بأربعين يوما تقريبا ، ردا على ما نسب الى مولانا حسين أحمد المدنى الشيخ الكبير فى مدرسة ديوبند والزعيم الشهير لحزب المؤتمر " ان الشعوب تتكون بالأوطان". وكان اقبال نظم سابقا نشيدا رد فيه على كلام مولانا المذكور وذلك :

" ان العجم لم يعرفوا حقيقة الدين الى هذا الحين ، فانهم لو أدركوها لما قام السيد حسين أحمد من ديوبند بقوله ان وجود الملة من الوطن . فما أجهله عن مقام محمد العربى (صلى الله عليه وسلم) فعليك أيها المسلم أن تتبع هدى محمد (صلى الله عليه وسلم) وتسترشد به لنفسك ، لأن الدين كله يوجد لديه وكل شئ دون هديه أبولهبية وضلال". (٥٨)

وكان رد مولانا حسين أحمد على هذا النشيد " ان اقبالا استعمل كلمة الملة بينما استعملت كلمة الشعب والقوم" فكتب اقبال مقالته المذكورة جوابا على رد مولانا المذكور. واليكم بعض المقتطفات من تلك المقالة :

" ... اننى أترك ذلك النقاش كليا وأعتبر أن مولانا حسين أحمد قال ان الشعوب (وليست الملل) تنشأ بالأوطان. وفى الحقيقة اننى لا أعترض على هذه العبارة لمولانا ، ولكن لا بد لنا من الاعتراض حين يراد بذلك أن الشعوب فى العصر الحديث تنشأ بالأوطان وتدعى الشعوب الاسلامية الى قبول وجهة النظر هذه ومثل تلك النصيحة تورد الى أذهاننا فكرة الوطنية الحديثة الغربية التى لا بد للمسلمين ان يتبرأوا منها كليا (اذ أن الوطن يصبح فيها وثنا يعبد) ومن المؤسف أن اعتراضى قد ساق مولانا الى تفكير أننى قد أردت بذلك دعاية لمصلحة حزب سياسى . ولكن حديثى أبعد شئ عن ذلك ، فاننى لا زلت أستنكر فكرة الوطنية منذ زمن لم تكن هذه الفكرة معروفة جيدا فى الهند ، وفى العالم الاسلامى بأسره.

---

(٥٨) أرمغان حجاز أردو ، ص ٤٩ وراجع للقطعة ، م/ ٠٤٧

و منذ بداية أمرى ، اتضح لى من كتابات الأوربيين أن أهداف أوربا الاستعمارية فى حاجة شديدة الى ذلك السلاح المؤثر. أى الدعاية لفكرة الوطنية الغربية فى البلاد الاسلامية — لتمزيق وحدة المسلمين الدينية. و قد نجحت الخطة خلال الحرب الكبرى (الأولى) و وصلت الآن الى ذروتها منذ أيّدها بعض رجال الدين فى الهند . و من عجائب تصاريف الزمن ، أنه فى الماضى ، كان المتأثرون بسحر أوربا هم أنصاف المتفرنجين من المسلمين المثقفين بينما الآن سرت اللعنة الى زعماء الدين . و يبدو أن الأفكار الأوربية الحديثة قد اجتذبتهم اليها . و لكن و احسرتاه ! "لن يعود النشاط الى حياة الكعبة المشرفة اذا وصلت اليها اللات والمناة من الافرنج". و قد قلت آنفا ، ان قول مولانا بأن الشعوب تنشأ بالأوطان ، ليس موضع الاعتراض ،فان الشعوب ، منذ ماض بعيد ، لا زالت تنسب الى الدول ، والدول تنسب الى الشعوب. نحن كلنا هنود و ندعى كذا لأننا نعيش فى قطعة من العالم تعرف باسم الهند ، و كذلك الصينيون والعرب واليابانيون والفرس و غيرهم. فكلمة الدولة المستعملة فى هذا البيان هى مصطلح جغرافى فحسب. و من هذه الناحية ، فهى لا تعارض الاسلام. و بذلك المعنى فان كل انسان يحب مولده و يظل مستعدا للتضحية فى سبيله وفق امكانياته. و بعض المغفلين يؤيدون ذلك بقول سائر بين العامة " حب الوطن من الايمان" ظنا منهم أنه حديث للرسول (صلى الله عليه و سلم) ، و لكن لا حاجة الى ذلك القول ، فان حب المكان الذى ولد فيه الانسان أمر طبيعى ، لا يحتاج الى شئ يستحثه. و لكن فكرة الوطنية فى المؤلفات السياسية العصرية ليست جغرافية بحتة ، بل هى منهج و مبدأ للمجتمع الانسانى ، و من ثمّ فهى نظرية سياسية. و نظرا الى أن الاسلام أيضا شريعة للمجتمع الانسانى .

فكلمة الدولة اذا استعملت كنظرية سياسية تتعارض مع الاسلام . ولا يعرف أحد أحسن من مولانا حسين أحمد أن مبادئ الاسلام بشأن التجمع البشرى لا تقبل أى مصالحة مع غيرها . فان الاسلام يعلن أن كل دستور سواه ناقص ومرفوض.

"... وهناك نكتة لطيفة يجب أن يلاحظها المسلمون وتلك أنه لو كانت عاطفة الوطنية ذات أهمية وقيمة الى هذا الحد . فلماذا قام بعض الناس يعارض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من أسرته وجنسه ووطنه ، ولماذا لم يقرب أباجهل وأبالهب ولم يشجعهما بدافع الوطنية؟ ... والواقع أنه من يتمسك بالملك والوطنية والنسب لن يعرف حقيقة الدين الاسلامى ... فان الغرض الأساسى من رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) هو ايجاد نوع من المجتمع يقتدى بالنظام الالهى الذى تلقاه الرسول من عند الله. وبعبارة أخرى ، فان الغرض هو تزكية أمم العالم من الأدناس التى تعرف باسم الزمان والمكان والوطن والنسب وغيرها ، وان كان الاختلاف فى الأوطان والقبائل والألوان واللغات معترفا به فى ذات الوقت. وهكذا يكتسب الانسان ذلك الكيان الروحى الذى يجعله على اتصال مستمر مع الحقيقة الأزلية فى كل لحظة من حياته. فذلك هو المقام المحمدى وذلك هدف المجتمع الاسلامى ... ولا شك فى أن الاسلام بازالته الفوارق المادية بين شعوب العالم وبايجاد الوفاق بينها ، رغم خلافاتها الوطنية والنسبية واللونية واللغوية ، قد حقق فى ثلاثة عشر قرنا ، ما لم تستطع الأديان الأخرى تحقيقه فى ثلاثة آلاف سنة .."(٥٩)

وبعد نشر مقالة اقبال هذه حاول السيد طالوت أن يسالم بين الزعيمين .

(٥٩) Speeches, Writings and Statements of Iqbal; L.A. Sherwani p.252-263

فكتب الى اقبال أن مولا نا حسين أحمد لم يقصد بقوله المذكور أن يقترح على المسلمين أن يتقبلوا الوطنية الحديثة بل كان قصده الحديث عن ظاهرة شاعت بين الناس في العصر الحاضر. و أرسل مع خطابه هذا صورة خطاب مولا نا حسين أحمد اليه الذى شرح فيه مولا نا مقصوده بقوله المذكور قائلا :

" انه من المستحسن أن يراجع السير الموقر محمد اقبال كلامى من جديد و يعيد النظر على سابقه و لاحقه ، فاننى كنت أتحدث عن أن الشعوب تنشأ بالأوطان فى هذا الزمن ، فكان ذلك خبرا و حكاية شاعت فى هذا العصر . ولم يكن اقتراحا و مشورة منى . و ان لم يحك أحد من الرواة أنه كان اقتراحا منى ولم استعمل كلمة أمر و انشاء فاعتبار ذلك اقتراحا خطأ".

و بعد استماع هذا الجواب من مولا نا ، أعلن اقبال فى جريدة " احسان" بتاريخ ٢٨ مارس ١٩٣٨م :

" انه يتضح على ضوء خطاب مولا نا هذا أنه يصرح بأنه لا ينصح المسلمين بقبول الوطنية الحديثة، فمن واجبى ، بعد تصريح مولا نا هذا ، أنه لا حق لى أن أعترض عليه". (٦٠)

و توفى اقبال بعد اجراء هذا الحوار خلال أقل من شهر ، و لكن ظل الخلاف قائما بين صفوف المسلمين بشبه القارة الهندية فى اتخاذ موقفهم من الوطنية. و فى النتيجة تفرقوا الى فرقتين . و انقسمت الهند الى دولتين الهند و باكستان .

و من ملاحظات اقبال حول الوطنية أن الرسول (صلى الله عليه و سلم) هاجر من وطنه فترك الوطن والهجرة منه من سنته صلى الله عليه و سلم . يقول

---

(٦٠) انظر "اقبال اور علماء پاك و هند" للسيد اعجاز الحق قدوسى الناشر اقبال اكاديمى باكستان . ط ١٩٧٧ ، ص ٣٨١ و اقبال اور مودودى كا تقابلى مطالعه ، للسيد غورى ، ص ١٣٧

في " ديوان " رموز اللاذاتية " :

عقدة الأقوام حل المسلم	هجر الدار الرسول الأعظم
أمة مثل المدني قد أسسا	جعل التوحيد فيها أسسا
صارت الأرض لدينا مسجدا	اذ أشاع الفضل فينا وهدى
ذلك المحمود في الذكر الحكيم	ذلك المحفوظ بالله الرحيم
يفزع الأعداء من هيبته	في ارتعاد من سنا طلعته
فلما ذا أرض أهليه هجر؟	أتراه خشية الأعداء فر ؟
حجب القصاص معنى القصة	غلطوا في فهم معنى الهجرة
هجرة شرع حياة المسلم	هجرة سر ثبات المسلم
انما التسيار نحو الوسعة	ولأجل اليم ترك القطرة
اهجر الزهرة ، أجل الروضة	ان هذا الخسر ربح الكثرة
لا تكن نهرا ، من السحب يمد	وكن البحر ، عبابا لا يحد (٦١)

موقف إقبال من الانسانية والعالمية

وبعد أن رأينا انكار اقبال للوطنية والقومية الغربية ، يجدر بنا أن نعرف موقفه تجاه الانسانية والعالمية التي يدعو اليها الغرب تحت عدد من الأقنعة والعناوين من الماسونية والصهيونية والشيوعية ، كما يشتغل لأجلها عدد من الأندية والمؤسسات مثل نادي الروتاري والأسود (Lions) ومنظمة عصبة الأمم سابقا ، وهيئة الأمم المتحدة حالا وأمثال ذلك؟

لقد سبق القول في موقفه تجاه بعض تلك المنظمات والحركات. والآن ننظر آراءه حول حقيقة الانسانية والعالمية المجردة. فأوضح ما نلاحظه في هذا الباب رأيه حول مسرحية عصبة الأمم (League of Nations) التي أنشأت كمنظمة دولية سياسية عقب الحرب العالمية الأولى ، حفظا للسلام الدولي انماءً للتعاون

---

(٦١) ترجمة الأسرار والرموز للدكتور عزام ، ص ١٠٤ (بتصرف) وراجع للنص الفارسي م/٥٤٨

الدولى ، على ما ادعاه المؤسسون لتلك المنظمة من المستعمرين . ففى رأى اقبال أن مؤسسة عصبة الأمم كانت لعبة فى يد الاستعمار البريطانى والفرنسى لانجاز أهدافه فى بقية الشعوب. فأنشد حينما أنشأت تلك العصبة:

بؤساء الأرض راموا سننا   لتزول الحرب فى هذى العصور
وسمعنا أن نباشى قبور   شركة شادوا لتقسيم القبور (٦٢)

وقال كذلك:

" لقد أباح القانون الأوربى ، دون مجال للنقاش والجدال ، دم الخرفان للذئاب. فلا بد من تغيير نظام العالم . لأنه لا يرجى الخير من نباشى القبور . ولا يوجد فى جنيف (مقر عصبة الأمم) سوى المكر والخداع وتمزيق الشعوب وتوزيع ثرواتها بين المستعمرين الأوربيين . فهناك أسرار وخبايا لا يمكن بيانها . وقد ملأت الأرض فتنة ونهبا" (٦٣)

ورأى اقبال ، على خلاف ذلك ، أن الاسلام يعتبر البشر أسرة واحدة ووحدة اجتماعية روحية دون حواجز الوطن والنسب واللون واللغة فانه يدعو الى وحدة البشر دون الشعوب والدول ، يقول:

" لقد كثرت المؤانسة والمجالسة بين شعوب العالم فى هذا العصر ، ولكن الوحدة الانسانية لا زالة محتجبة عن أعين الناس. فان الحكمة الفرنجية تمزق الشعوب وتفرق بنى آدم ، بينما الاسلام يستهدف انشا " أمة انسانية عالمية . فمكة تسائل جنيف . أيهما أفضل ، عصبة الأمم أو عصبة بنى آدم ؟ " (٦٤)

---

(٦٢) انظر Thoughts and Reflections of Iqbal; p.372
وترجمة القطعة للدكتور عزام ضمن ترجمة رسالة المشرق ، ص ١١٦ والقطعة بالفارسية:

برفتد تا روش رزم دريں دير كهن   دردمندان جهاں طرح نو انداخته اند
من ازیں بیش ندانم که کفن دزدے چند   بهر تقسیم قبور انجمنے ساخته اند
(پیام مشرق ، ص: ١٩٢)

(٦٣) پس چه باید کرد ، ص ٤٥ ، وانظر م/ ٤٩

(٦٤) ضرب کلیم ، ص ٥٧ وانظر للقطعة م/ ٥٠

و من أناشيد اقبال التي تحث على عدم التقيد بالحدود الجغرافية وعلى النظر الى الغايات النبيلة و هجر الشهوات الرذيلة ، أنه قال :

انما الكافر حيران له الآفاق تيه
وأرى المؤمن كونا تاهت الآفاق فيه (٦٥)

و قال ضمن منظومة " طلوع الاسلام" :

" المطلوب من المؤمنين بالله تعالى هو اقامة المجتمع على أساس الاخاء والحب العالمي . فاكسر ، أيها المسلم ، أصنام اللون والنسب و ضحّ بنفسك في سبيل تكوين الأمة ، حتى يصبح المسلم أخا للمسلم ، فلا يبقى طوراني ولا ايراني ولا أفغاني . الى متى تفرّج نفسك بطيور البساتين تحت ظل الأشجار ، بينما أعطاك الله تعالى قوة تستطيع أن تطير بها مثل الشاهين فوق الجبال . فاليقين الذي يتمتع به المسلم في هذا العالم المعمور بالظنون والأوهام ، يضيئ كما يضيئ سراج الراهب ظلمات الليالي بالصحراء . وثقة أفراد الأمة بأنفسهم هي القوة التي تقدّر وجودها و تقوى بناءها . فانك ، أيها المسلم ، سرّ الكون الأزلي فاكشف الغطاء عن عينك و اعرف قدر ذاتك و كن ترجمانا لله تعالى . ولقد فرّق الهوى الجنس البشري الى قطعان شاردة ، فانشر الأخوة وكن لسان المحبة والوئام بين الناس . و بينما ترى هذا هنديا و ذلك خراسانيا و هذا أفغانيا و ذاك طورانيا فاهجر الساحل واقفز في اليمّ ، وكن بلا نهاية ولا حدود . و يا طائر الحرم لأنهما جناجيك قبل أن تحلّق ، لأنفض ملوثان بغبار اللون والنسب" . (٦٦)

---

(٦٥) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٢٨ والبيت بالأردية :
کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے   مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق
(٦٦) بانك درا ، ص ٢٧٠-٢٧٣ ، وراجع للنص ، م/ ٥١

و من مكائد الاستعمار الغربي أنه يستخدم رجال الدين وعلماء ه كسفراء وعملاء يساعدونه في انجاز مهماته و مخططاته في الدول المستعمرة. فجميع أنشطة التبشير والتنصير القائمة بين دول آسيا و افريقيا جزء من مخططاته و مكائده. فيرى اقبال أن أوربا لا علاقة لها بالدين و سياستها منفصلة عن الدين تماما و لكنها تستغل الكنيسة و رجالها في انجاز مخططاتها الاستعمارية فيكونون طليعة لجيوش الاستعمار. يقول :

ما الحق مخف عن فؤادي سرّه   فلقد حباني الله قلبا مبصرا

فسياسة اللادين عندي خسة   مات الضمير بها و ابليس افترى

لمّا قلى حكم الفرنج كنيسة   ساسوا كشيطان بلا قيد جرى

شرهت لأموال العباد كنيسة   فاذا الخميس سفيرها بين الورى (٦٧)

و يستخدم الغرب، كذلك، بعض رجال الدين والعلم من أبناء الشعوب المستعمرة ليعلنوا عن ولائهم للمستعمرين الأجانب و يبينوا محاسنهم و احتياج شعبهم اليهم، مبرهنين على ذلك بأدلة فاسدة من المعقول والمنقول وكان من بين أولئك العلماء من أعلن عدم حاجة المسلمين الى التمسك بالجهاد والقتال في ذلك الوقت فرد اقبال على تلك الفكرة قائلا لماذا ينصح هؤلاء المشايخ المسلمين الفقراء بترك الجهاد ولا ينصحون سادتهم الانجليز بعدم صناعة الأسلحة وعدم افتراس الشعوب الفقيرة و اضطهادها. فكان من قوله :

الشيخ أفتى أنه عصر القلم   ما السيف فيه حاكم بين الأمم

أما درى الشيخ بأن وعظه   في مسجد قد صار من لغو الكلم

فما ترى السلاح كف مسلم   بل قلبه من لذة الموت حرم

من قلبه يهاب موت كافر   فكيف ميتة الشهيد يغتنم؟

فعلمن ترك الجهاد طاغيا   من كفّه يسيل في العالم دم

---

(٦٧) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عبد الوهاب عزام، ص ١٠٩، و راجع للقطعة بالأردية، م/٢ ٥

أما ترى الغرب بدا مدججـــا ليحفظ الباطل فى عــزّ عمـــم ؟
يا مفتيا ، على الكنيس مشفقـــا قد حار فى أحكامه أولوا الفهـــم
الحرب فى الشرق شـــر داهـــم والحرب فى المغرب شـــر لا جـرم
ان يبتغ الحق فكيف حـــاسـب السلم لا الفرنج ذلك الحـــكـم (٦٨)

و من تخطيط الاستعمار الغربى أنه يستخدم تقديم الخدمات الشعبيـــة المجانية من اقامة المدارس التبشيرية والمستشفيات والرباطات الخيرية كوســـيلة لاستعمار الشعوب وافتراسها . فذات يوم أعلنت الحكومة البريطانية عن جمـــع التبرعات من مسلمى الهند لتأسيس مستشفى مجانية لخدمة الحجاج فى أرض الحجاز فجاء الى اقبال مولانا ظفر عليخان مدير جريدة " زميندار" مضطربا قلقـــا و قال ان تقديم مثل هذه الخدمات المجانية من مكائد الانجليز لتمهيد طريقهم الى التدخل فى شئون البلاد المقدسة للمسلمين . و مولانا ظفر عليخان اذ حكى ذلك ، كاد يبكى من شدة الألم والغضب . و تأثر اقبال بذلك النبأ المؤسف ولكنه أفاق من دهشته و قال :

" لا تحزن يا أخى فان الله معنا هـــو يدبر الأمور و يفضح الباطل فأرسل الىّ خادمك فى المساء ليأخذ منى بعض الأبيات و انشرهـــا فى الجريدة فان شاء الله لن يتبرع المسلمون لذلك . وفعلا حـــدث كما توقع اقبال فتنبه المسلمون الى دهاء الانجليز و لم يتبرعوا بشئ .(٦٩)

و ها هى ذى ترجمة أبيات اقبال المذكورة الخالدة :

" لقد قال لى زعيم شعبى (مولانا ظفر عليخان) انه سوف تفتح قريبا مستشفى الحجاز بجدة ، فتقدم و تبرع لتأسيس مستشفى بجوار البطحاء المقدسة (مكة المكرمة) فالمعروف عنك أنك عاشق للحجاز و تضطـرب اذ تسمع من أحد قصة تلك البلاد . و قلت فى جوابه : لا تنصحـــنى

---

(٦٨) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٧-١٨ ، و راجع للقطعة بالأرديـــة م/٥٣ .
(٦٩) انظر مجلة " نقوش" العدد ١٢٣ ، ص ٤٣٨ .

يا أخي بذلك ، فان الحياة كامنة في حجاب الموت، كما تكون الحقيقة مستورة في المجاز أحيانا . فاللذة التي يجدها العاشق في مرارة الموت لم يجدها الخضر (عليه السلام) في عمره الطويل ، فلاتبشرني ببشرى الحياة هذه بينما أنا أبحث عن وفاتي في أرض الحجاز فلا تبشرني بالشفاء ، فان المستلذ بالألم لا يبالي بالطبيب.(٧٠)

وفي شأن حركة الاستشراق يرى اقبال أنها أيضا جزء من سياسة الاستعمار الغربي . فاذا اقتحم الغربيون شعبا ينهبون ثرواته و خيراته بما فيها أهم مكتباته و نادر كتبه ، ليتعرفوا منها على نفسية ذلك الشعب و للتجارة بها اذا احتاج ذلك الشعب الى معرفة علوم أجداده ، والحضارة الغربية مؤسسة على تلك العلوم والمعارف التي سرقها المستعمرون من الدول الاسلامية. ينشد اقبال تحت عنوان " خطاب الى الشباب المسلم" :

" أيها الشاب المسلم ، هل فكرت يوما أنك نجم سقط من سماء المجد و فلك العزة والكرامة. فقد ربتك ، في أحضان حبها ، تلك الأمة النبيلة التي داست تاج كسرى بأقدامها . . . ولكن شتان بينك و بين أجدادك ، فانك لا تملك الا الكلام والثرثرة ، بينما كان دأبهم الكفاح والعمل ، فأنت راكد جامد ، و هم كانوا متحركين فعالين . فيا أسفاه ! نحن ضيعنا ما ورثناه من آبائنا و سقطنا من سماء المجد الى ارض الهوان والذل . ولكنني لا أشتكي ضياع الحكم والسيادة منا ، لأن ذلك من سنة الله تعالى الكونية فانه تعالى يدفع الناس بعضهم ببعض و يداول أيام السراء والضراء بين الأمم ، ولكن القلب يبكي و يتفتت اذا شاهدنا أن درر علومنا و كتب آبائنا قد سرقت و موجودة في أوربا". (٧١)

---

(٧٠) بانك درا ، ص ١٩٨ ، و راجع لنص المقطوعة م/ ٥٤

(٧١) بانك درا ، ص ١٨٠ ، و راجع لنص الأبيات م/ ٥٥

فهذا حاصل ما انتقده اقبال على سياسة الغرب الاستعمارية فى مختلف مظاهرها و شتى أساليبها و أنظمتها . و قصارى القول أنها سياسة المكر والخداع والافتراس والاضطهاد و تعبد المادة و تتبع الشهوات والفتك بالنفوس و هتك الأعراض.

(ب) نقد اقبال الحضارة الغربية فى مناهجها الاقتصادية

يسود الاقتصاد الغربى نظامان رئيسيان الرأسمالية والاشتراكية. و قد فصلنا القول فى كل منهما أثناء نقد اقبال اياهما من وجهة سياسية. والآن نوجز القول فى آرائه حولهما من الناحية الاقتصادية.

نقده للاقتصاد الرأسمالى

يستنكر اقبال الرأسمالية فى جميع أشكالها استنكارا شديدا لافتراسها الشعوب و استعبادها العمال . يقول فى منظومة " ظهور الاسلام" :

" الى الآن ما يزال الناس واقعين تحت القهر من طغيان الاستعمار والرأسمالية. فالانسان يصطاد أبناء جنسه ، و تلك هى الطامة الكبرى . ان النظام القائم على الرأسمالية لا يخضع لحكمة العقل".

و يقول فى " حديث الربيع " :

" لقد ذهب عصر الرأسمالية و مضى المشعوذ بعد أداء شعوذته ، و قد افتضح سرّ الافرنج حيث عاد المشعوذ الفرنجى اللاعب بالزجاج حيران منهزما".

و قال فى منظومة " برلمان ابليس" :

" كل من يستولى على جهود الآخرين هو ملك جائر ، سواء كان صاحب ديوان ملكى أو نائب مجلس شعبى".

و أكبر اعتراض اقبال على الرأسمالية هو اباحتها الملكية الفردية فى المال والعقار بغير حد ، لفئة قليلة من الناس، فى حين تصرخ أغلبية الشعب من شدة آلام الفقر والافلاس. فهو يتمسك بمنطوق الآية الكريمة (ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده : الأعراف/ ١٢٨) . يقول تحت عنوان " الأرض لله" :

" يا رئيس القرية ، لا تملك هذه الأرض أنت ولا آباؤك ولا أملكها أنا ، فانها لله سبحانه و تعالى لأنه يربى البذور فى ظلمات الأرض و يأتى بالسحاب من البحار. و يملك التراب و يملك حرارة الشمس و نورها و يقلب الرياح والطقوس و يملأ سنابل القمح بالدرر والحبات".

و يقول فى ديوان جاويد نامه :

" ياصاحب القرية اسمع نكتة لطيفة منى : لك أن تأخذ من الأرض ما يكفى لطعامك و مكانا لقبرك ، ولكن لا تمسك الأرض ولا تحاول الاستيلاء عليها ، فان معنى " الأرض لله" ظاهر و من لا يرى هذا الظاهر فهو كافر". (٧٢)

و اعتراض اقبال الثانى على الرأسمالية ، استغلالها جهود العمال و معاملتها لهم كالعبيد والبهائم. يقول :

" صاحب المصنع رجل مترف كسلان ، لا يستطيع أن يكسب عيشه بالجهد والعمل . و اذ قال الله تعالى : (و أن ليس للانسان الا ما سعى : النجم/ ٣٩) فلم يأكل الثرى ثمرة جهود العامل ؟ "

و قال :

" يا حبذا الثورة والانقلاب ، فان الأغنياء يصبغون أحجارا كريمة من دم العمال ، فمن ظلمهم و اضطهادهم فسدت مزرعة الفلاحين ، فمرحبا بالانقلاب !"

---

(٧٢) راجع لنص الأبيات والقطع المذكورة م/ ٦ .

وقال :

" لقد ظل العامل مستغلا من قبل أصحاب المصانع والأراضى منذ قرون فأكلوا جهوده بمكرهم و ظلمهم ، و أعطوه أجرة عمله كأنهم يعطونه زكاة أموالهم ". (٧٣)

والاعتراض الثالث لاقبال على الرأسمالية استخدامها الوسائل المفسدة من المكر والكذب والنهب والقتل والربا و افشاء الفواحش و اثارة الفتن فى المجتمع لاستغلال أموال الشعوب . يقول على لسان لينين :

" ان التجارة الرأسمالية تبدو فى الظاهر أنها تجارة ، ولكنها قمار فى الحقيقة اذ يستفيد بها قليل من الناس بينما يخسرو يذهب ضحيتها الكثيرون . فهذه العلوم والفلسفات والحكومات تدعى الأخوة والمساواة ، ولكنها تمتص دماء الشعوب فى الواقع . فما أكثر انجازات المدنية الفرنجية من البطالة والافلاس والسفور و شرب الخمور"

و قال كذلك :

" لا تبحثوا عن الخير عند رجل يحب نهب الأموال و جمعها فان الله تعالى قال : (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون :آل عمران / ٩٢) . والربا يكثر الفساد والفتن و يجعل الروح مظلمة ، والقلب قاسيا كالحجر ، فيعود الرجل المرابى حيوانا مفترسا بدون أسنان و مخالب".

و قال :

" لا تعرف أوربا الحلال من الحرام ، فحكمتها فاسدة و أعمالها ناقصة . فان الشعب يستغل الشعب و ينهب جهود الآخرين ، و ليس مفهوم الحكمة لديها الا اختلاس الخبز من يد الفقراء والضعفاء

---

(٧٣) راجع لنصوص الأبيات المذكورة . م/ ٧ د .

و سلب الروح منهم. فشعار الحضارة الحاضرة و وظيفتها افتراس بنى آدم ، و لكن تستر هذه الوظيفة وراء ستار التجارة والاقتصاد فهذه البنوك التى أنشأتها الفكرة اليهودية الماكرة ، قد ذهبت بنور الحق من صدور بنى آدم ، فلا يتصور الدين و لا الحكمة و لا الحضارة الا بالقضاء على النظام الحاضر". (٧٤)

رأى اقبال فى الصناعة الغربية.

والرأسمالية الغربية اذ تستخدم كثيرا التكنولوجيا الحديثة و وسائل الانتاج والاعلام العصريه ، لاستغلال العمال و لتسويق منتوجاتها بين الشعوب المختلفة والمستعمرة ، و تجبرها على شراء بضائعها بأضعاف مضاعفة من الأرباح ، و لو عن طريق الارهاب و اثارة الفتن فيها ، فانه يجدر بنا أن نتعرف على موقف اقبال من الصناعة الغربية و من شراء أهل الشرق لمنتوجاتها ، فيقول فى منظومة " بس جه بايد كرد" (ماينبغى أن نفعل) :

" يا أهل الشرق ما دمتم تعرفون من هو الفرنجى ، و ما هى أعماله ، فالى متى تعيشون فى قيده و اساره فان آلامنا و جروحنا منه و آلة الفصد و الإبرة منه أيضا ، فتنفجر عين الدم منا و لا نملك الا التمنى بالشفاء. و تعرفون كذلك أن طريق الملكية هو الدكتاتورية والقهر ، و لكن القهر فى عصرنا يحصل بالتجارة والاقتصاد ، فان أصحاب المؤسسات والتجار عادوا شركاء فى الحكم والسيادة ، فهم يكسبون الأرباح كما يأخذ الملوك الخراج . فالحاكم الذى هو تاجر أيضا فى ذلك الوقت، تجدون على لسانه كلمة الخير و لكن قلبه مملوء بالشر والخبث. فلو قدرتم حقيقته تقديرا صحيحا لوجدتم أن حصيركم ألين و أنعم من حريره. فعليكم الا تلتفتوا الى مصانعه و لا تشتروا ملابس

---

(٧٤) راجع لنصوص القطع المذكورة ، م/ ٥٠٨ .

الجلد والصوف منه فى الشتاء ، فان شعاره القتل دون حرب ولا ضرب و ترقص الأموات فى أعناق ماكيناته و آلاته ، فلا تبع حصيرك بسجادته ، و لا تعط بيذقك بفرزانه ، فأيها الرجال الأحرار تبايعوا و كلوا و البسوا مما ينبت فى أرضكم ، فقط . و أنت يا من تجهل أعمال العصر الحديث ، انظر الى مكائد أهل أوربا ، فانهم يصنعون السجادة بالابريسم الذى يشترونه منك ، و بعد صناعتها يعرضونها عليك للبيع ، فانت تنخدع ببريق الألوان و جمال الظاهر و تتشوق لهما . فوا أسفاه ، على ذلك النهر الذى تتحرك أمواجه فى بطء و تكاسل ، ثم يشترى دُرره من أيدى الغائصين". (٧٥)

و يسخر اقبال بظاهرة شراء البضائع المستوردة التى سادت فى الهند أيام الانجليز ، فيقول :

" هل لتلك الظاهرة نهاية؟ الى متى نظل نشترى الشمسيات والمناديل والشيلان والسرابيل من اليابان ، فلو استمرت هذه الغفلة منا لمدة ، لنحضرن يوما الغسال للميت من كابل ، والكفن من اليابان".

هذا ، ولا يستحسن اقبال كثرة استعمال الآلات والماكينات فى حياة البشر ، فان ذلك يميت شعور الانسانية و يضيع فردية الانسان و شخصيته ، يقول :

" ان حكومة الآلة تميت القلب و تقتل المروءة و تغنى شعور الانسانية ". (٧٦)

موقف إقبال من الاقتصاد الاشتراكى

اذا لاحظنا آراء اقبال حول الاشتراكية ، وجدنا أنه يرحب بها و يستحسنها فى أمر واحد فقط و ذلك فى عدائها للرأسمالية و ردّ أباطيلها و خبائثها من

---

(٧٥) البيذق والفرزان قطعتان من قطع الشطرنج . و راجع للنص الفارسى م/ ٥٩

(٧٦) انظر لنص الأبيات المذكورة م/ ٦٠

استخدام العقائد الخرافية و تسخير رجال الدين المنحرفين ، لاكمال أغراضها الفاسدة. يقول تحت عنوان " الروس البولشفيك" :

ان سير القضاء جد عجيب   أى سر حوى ضمير الزمان
ليس يألو الصليب كسرا قبيل   كان يرجو النجاة بالصلبان
أمر الوحى ملحدى الروس هدوا   ما بناه القسوس من أوثان (٧٧)

كما قال مخاطبا الشعب الروسى :

" مرحبا بكم يا أهل روسيا لقد كسرتم عظام القيصرية فى العالم ، كما كسرناها نحن سابقا". (٧٨)

و مع استحسانه هذه الناحية الوحيدة من الاشتراكية فانه يردها ردا مطلقا مع أنه كان على معرفة من أن تلك الناحية أيضا مجرد دعوى من دعاة الاشتراكية فانه لا يمكن ابادة الرأسمالية على أسس المادية والالحاد . يقول لينين لقيصر فى منظومة " الحوار بين موسيولينين و قيصر وليام" ضمن ديوان رسالة المشرق :

" هل رأيت أن الصعاليك الجياع قد شقوا قمصان الأمراء والسادة ، التى احمرت بلون دمائهم. فشعلة الجماهير أحرقت الأثاث القديم من مسوح آباء الكنيسة و حلل السلاطين".

و أجابه قيصر وليام :

" لا يتغير الوضع بتغير النظام ،فان البرهمى اذا تضايق من آلهته القديمة ينحت لنفسه آلهة جديدة. فلا اثم على دلال الأصنام و تبرجها لأن الطواف حولها موجود فى جبلّة البرهمى ،فلا يبقى جمال شيرين بدون محب و مشتر فاذا لم يوجد كسرى والملوك ، يوجد فرهاد والعمال لشرائها". (٧٩)

---

(٧٧) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ،ص ١٠٢ ،و راجع للنص م/ ٦١

(٧٩) شيرين و فرهاد عاشقان ،كانت شيرين ملكة و هى زوجة كسرى ، و كان فرهاد من كبار موظفى بلاط زوجها . و قد أوحت قصة حبه لها و موته لأجلها مقطوعات غرامية وجدانية كثيرة لشعراء الفرس والترك و سواهم. (مادة فرهاد فى المنجد للأعلام الطبعة الحادية عشرة) و راجع للنص الفارسى م/ ٦٢ .

فأول اعتراض اقبال على الاشتراكية ينصب على الحادها وانكارها للقيم الخلقية والدينية. وقد سبق تفصيل ذلك.

والاعتراض الثاني له على الاقتصاد الاشتراكي أن ذلك مؤسس على المساواة في الأرزاق والطعام وأنه يقرر أن هدف الانسانية الأسمى هو البحث عن الطعام فقط، وذلك يعارض الكرامة الانسانية فينزل الانسان منزلة البهائم والقرود. يقول اقبال على لسان جمال الدين الأفغاني :

"لقد فقد الغربيون عالم الأفلاك في أفكارهم فيبحثون عن الروح في البطن، ولكن شتان بين الروح والاشتراكية فان الروح الزكية لا تتغذى ولا تتزكى بالجسد بينما الاشتراكية لا تعرف شيئا سوى الجسد، فدين ذلك الرسول الجاهل بالحق (كارل ماركس) قائم على المساواة بين البطون".

واعتراضه الثالث على الاقتصاد الاشتراكي موجه الى اضطهاد الاشتراكية العمال واغتصابها حقوق الشعب المستضعف بالدكتاتورية الجائرة كالرأسمالية فلا تختلف احداهما عن الأخرى في هذا الأمر. يقول على لسان جمال الدين الأفغاني كذلك :

"لقد لاحظت أن كلا من الاشتراكية والرأسمالية لا تعرف الحلم والتسامح وتنكر وجود الله تعالى وتستغل وتخدع بني آدم فالاشتراكية خروج وثورة على الأخلاق والانسانية، والرأسمالية تحسب البشرية خراجا لها، فأصبح الانسان بين خروج الاشتراكية وخراج الرأسمالية كقطعة زجاج بين حجرين. فقد رأيت كلا منهما غارقا في شهوات الجسد كما لاحظت أن جسدهما أبيض وقلبهما أسود". (٨٠)

---

(٨٠) راجع لنص القطعتين ءم/ ٦٣.

رايه فى التفسير المادى للتاريخ

لا يستحسن اقبال فكرة التفسير المادى الاقتصادى للتاريخ التى أسس عليها ماركس و اينجلز دعوتهما الى الاشتراكية استدلالا بمنطق التطور الجدلى الاقتصادى عبر التاريخ . فيرى اقبال أن ذلك التفسير أضر كثيرا تعاليم ماركس. يقول ضمن ملاحظته على " نيتشه" التى أملاها على السيد نذير نيازى فى ١٩٣٧م :

" نيتشه لا يعترف بوجود غاية روحانية للكون و لا يوجد فى رأيه مبدأ خلقى فى القوى التاريخية من الخير والعدل والواجبات والحسب ، فكلها مصطلحات لا معنى لها فى رأيه. فسير التاريخ يتعين بالقوى الاقتصادية فحسب، والمبدأ الحاكم الوحيد هو " القوة هى الحق". و لا بد أن يلاحظ أن كلا من كارل ماركس و نيتشه قد استعار هذا التفسير المادى لمجرى التاريخ من أتباع هيجل اليساريين ، و تقبلا ذلك بدون نقد ، ولكنهما استنبطا منه نتائج متضادة كليا . فكارل ماركس يتنبأ بأن الحكم سيقع، فى آخر الأمر، فى يد البرولتارية بضغط القوى التاريخية . فالبرولتارية قد سلبت القوة من يد الأثرياء ، و سلّطت على العالم نظاما اجتماعيا جديدا . و على الجانب الآخر يقول نيتشه ان الذى سلبت منه القوة هو الرجل المتفوق ، فيجب عليه أن يثبت وجوده و يقول للأدنى أن يلزم مكانه الذى يستحقه — يعنى كقطاع الخشب و سقاة الماء — والحق أن ذلك التفسير المادى لسير التاريخ قد شوّه تعاليم كل من كارل ماركس و نيتشه و على كل حال فانه أضر تعاليم ماركس أكثر. (٨١)

---

(٨١) "Thoughts & Reflections of Iqbal; S.A.Vahid p. 242-243.

الزهد والفقر فى كلام إقبال

يؤمن اقبال بأنه لن تستطيع الرأسمالية الغربية ولا الاشتراكية الالحادية ولا أساليب الميتافزيقا الخرافية الأخرى، أن تعالج مشاكل العالم الاقتصادية بل يمكن ذلك فقط بالرجوع الى الدين الحقيقى وذلك هو الاسلام، على ما سبق ضمن مقتطف من محاضرته " هل الدين ممكن؟". وقال اقبال كذلك ضمن خطابه الى القائد محمد على جناح بتاريخ ٢٨ مايو ١٩٣٧م:

" وفيما أرى — بدراستى الطويلة الدقيقة للشريعة الاسلامية — أنه لو نفّذت هذه الشريعة بمفهومها الصحيح، لتمكّن الناس — على الأقل — من الحصول على كفاف معيشتهم". (٨٢)

ويعالج الاسلام المشاكل الاقتصادية باقامة نظام الزكاة، ونظام الإرث، وبمنع الغوا حش والمنكرات من الزنا وشرب الخمور وأكل السحت والربا والقمار وغير ذلك وبالحث على التعاون على الخير وبانماء الانتاج وتقليل الاستهلاك والحد من حب المال والمتاع. بل ان شعائر العبادة ذاتها فى الاسلام تساعد فى تحسين الوضع الاقتصادى. يقول اقبال تحت عنوان " ضبط النفس":

" درة التوحيد، فاحفظها الصلاة	حجّك الأصغر، فاعرفها الصلاة
فى يد المسلم هذا الخنجر	يقتل الفحش به والمنكر
يفتك الصوم بجوع و صدى	ضابطا بالقسط هذا الجسدا
و ينير الحج قلب المؤمن	هجرة الأهل به والوطن
انما الطاعة أسّ الأمة	انها خيط كتاب الملّة
بالزكاة العابد المال ادّكر	علّمت حب المساواة البشر
تكثر المال و شحّا تمحق	" لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا

(٨٢) Letters of Iqbal to Jinnah. p.18

تلك الأسباب بها تستحكم ان يكن فى القلب دين محكم(٨٣)

و مما يشيد اقبال بذكره و يبالغ فى الدعوة اليه فى شعره و نثره فكرة الزهد والفقر فى عيش الدنيا فلا يكاد يوجد نشيد أو مقال مهم له الا و يدعو فيه المسلمين الى الاستغناء عن زخارف الدنيا و الى التمسك بالقناعة والزهد فى معيشتهم. و من العسير احصاء الأبيات و الأقوال له فى شأن الزهد والفقر. و لكن الزهد المطلوب لديه ليس هو الذى اختلط بالرهبانية لدى المتصوفة خلال القرون الأخيرة، بل هو الزهد الذى وجد أيام الصحابة (رضى الله عنهم) و من تابعهم باحسان خلال القرون الأولى الاسلامية.

و يشرح الدكتور عبد الوهاب عزام معنى الفقر لدى اقبال بما يأتى :

"... الذى أدركته من كلام الشاعر أن الفقر الذى يعنيه هو خلاص النفس من قيد التملك أو الطمع، و مضيها عاملة مقدمة لا يطغيها وجدان و لا يذلها حرمان. و ربما يملك الفقير قناطير من الذهب، و ربما يكون ملكا مسلّطا لا يعجز سلطانه مال أو متاع ... فالفقر فى هذا الكلام ليس عدم الملك و فوات المال و لكن ألّا يرتبط الانسان بما أدرك أو بما فات، أعنى ألّا تكون الدنيا فى قلبه و ان كانت فى يده". (٨٤)

والحق أن هذا الزهد والفقر لو تحقق فى الواقع على النطاق الواسع فانه يصبح أكبر مفتاح لحل أزمة الاقتصاد فى العالم.

و من بين آلاف الأبيات له فى شأن الزهد والفقر نختار القطعة التالية من منظومة " ما ينبغى أن نفعل يا أمم الشرق":

" يا عبيد الماء والطين اسمعوا ما هو الفقر الغنىّ الأرفع

هو عرفان طريق العارفين و حياة القلب فى نور اليقين

---

(٨٣) ترجمة الأسرار والرموز للدكتور عزام، ص ٤٠ و راجع للنص م/ ٦٤.

(٨٤) مقدمة ديوان ضرب الكليم للدكتور عزام (باختصار)

ذلك الفقر عزيز فى غناه | هامة الجوزاء من أدنى خطاه
يرعش الدهر اذا دوّى صداه | ليس غير الله للكون اله
خاشع لله ذيّاك الفقير | واليه خاشعا يسعى الأمير
حاله شوق وذوق ورضا | ثم تسليم بما الله قضى
ياله فقرا به الكون صفا | فهو ميراث النبى مصطفى
ليله المظلم للمجد سراج | يصنع الجوهر من أدنى زجاج
ربّما غيّر ناموس الفلك | وسرى فى نوره نور الملك
ذلك المسكين فى رقعته | يسع العالم فى مهجته
صامت ليس يطيل الكلما | وهو بالصمت يربّى الأمما
جعل العصفور نسرا فى الفضاء | فبدا للأرض تفسير السماء
مسلم دولته فوق الحصير | كان يخشى بأسه ألف سرير
يتلاشى الجمر فى نيرانه | ويخاف البحر من طوفانه
لم يحد شعب عن النهج المنير | ولديه مثل ذيّاك الفقير
فقرنا ليس برقص أو غناء | ليس سكرا لنفس فى موت الرجاء
فقرنا معناه تيسير الجهود | فقرنا معناه تسخير الوجود
فقرنا العادى سراج لو ظهر | يخجل الشمس ويزرى بالقمر
انه ايمان بدر وحنين | انه زلزال تكبير الحسين(٨٥)

واهتم اقبال كثيرا بهذا الزهد والفقر وأعظم قدره حتى جعله أحيانا مرادفا للاسلام ، فقال :

" ان قلى الغرب من الاسلام لفظا | فله اسم آخر " الفقر الغيور"(٨٦)

ويبشر اقبال بأن الفقر الغيور سيسود العالم فى المستقبل القريب

---

(٨٥) ترجمة الأستاذ الصاوى على شعلان ضمن كتاب " الحياة والموت فى فلسفة اقبال " تاليف محمد حسن الأعظمى ، ص ٢٠٧-٢١٠ ، وراجع للنص م/ ٦٥

(٨٦) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٩ والبيت بالأردية :

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر | دوسرا نام اسی دین کا ہے فقر غیور

(ضرب کلیم ، ص : ٣١)

لأن الطمع والحرص على المال والعادة واتباع الهوى والشهوات قد اوردت الحضارة الغربية الى مورد الانهيار وأوصلتها الى ساعة الانتحار. يقول :

" الفقر يمضي بلا سلاح	في حومة الحرب كالرجوم
وكل ضرب له سديد	ان ثار من قلبه السليم
حماسه قص كل عصر	قصة فرعون و الكليم
يا غيرة الفقر أنجدينا	واهدى الى نهجك القويم
عبادة الغرب جمع مال	تنخر في روحه السقيم (٨٧)

مثال الشاهين للفقر الاسلامى

ومن نوادر اقبال أنه يستخدم كثيرا مثال الشاهين في بيان معنى الزهد الاسلامى وأسراره ومزاياه من الشهامة والكرامة والقوة والغيرة وسذاجة العيش والسكن في الصحارى والجبال وعدم الرغبة في جمع الأمتعة وادخار الأغذية وأمثال ذلك. ويبالغ في استخدام تشبيه الشاهين في كثير من أناشيده وأقواله حتى اتهمه بعض نقاده بأنه ينادى بالفاشية الاسلامية والشاهينية. وشرح اقبال سبب استخدامه هذا المثال ضمن بعض رسائله، فقال :

" ان التشبيه بالشاهين ليس تشبيها شعريا فحسب، بل ان هذا الطائر يملك جميع خصائص الزهد الاسلامى : أولا : انه غيور ومعتز بالنفس فلا يأكل صيدا اصطاده غيره. ثانيا : زاهد مستغن عن العلائق، فلا يبنى عشا لسكنه . ثالثا : يحلّق عاليا في السماء . رابعا : يحب العزلة . خامسا : انه بعيد النظر، حاد البصر". (٨٨)

وحاصل القول أن اقبالا يؤمن بأن الحضارة الغربية على وشك الانهيار

---

(٨٧) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام، ص ١٨-١٩ وراجع للنص الأردى : م/ ٦٦

(٨٨) انظر " اقبال كى تلاش" للدكتور ظ. انصارى، ص ١٣٤ ومجلة " اردو" العدد الخاص باقبال (اكتوبر ١٩٣٨)، الناشر انجمن ترقى اردو باكستان ط ١٩٧٧، ص ٣٤٢-٣٤٥.

لأنها تفتقد قيم الانسانية السامية و محاسن الأخلاق الرفيعة فى جميع مناهجها و مظاهرها . فنظامها الاقتصادى ، سواء الرأسمالى أو الاشتراكى يعارض مصالح الانسانية بأكملها، فينزل به الانسان منزلة البهائم ، بينما نظام الاسلام الاقتصادى يربّى الانسان تربية خلقية و يزكيه تزكية روحية . فيتحلى به الناس بصفات الملائكة و يسود هم الأمن والرخاء والسعادة بينما يتميز الاقتصاد الغربى بالفوضى والنهب والاستغلال وعدم الاطمئنان والسعادة للبشر.

(ج) نقد الحضارة الغربية فى مناهجها الاجتماعية

المجتمع الغربى من ناحية الأخلاق والانسانية مجتمع جاهلى تماما . و من الطبيعى أنه حين تسود قيم النفعية المادية (Utilitarianism) المجتمع بكامله لا يبقى فيه مجال للانسانية والمروءة والشهامة اطلاقا . فيرى اقبال ، " أن الشعب الذى لا يملك الهدى المنزل من عند الله فنهاية كمالاته و مبلغ علومه المادة والآلات، بينما حكومة الآلات تميت القلوب وتقتل شعور الانسانية والمروءة " فالانسان الغربى المادى قلبه ميت و ضميره مجرم و روحه مظلمة داخل البشرة البيضاء ، وعقله فاسد و شعوره خامد . يقول اقبال : لقد أصاب البلل شعلة الافرنج و لا توجد فيها حرارة ، فعيونهم مبصرة و لكن قلوبهم ميتة "(٨٩)

والسبب الحقيقى لقساوة قريحة الغرب و بربريته هو ظلمة روحه و جهله بخالقه وعدم ايمانه بالنبوات و هدى الرسل (عليهم السلام) ، فلم يعرف الغرب الدين الصحيح ليوم من أيامه المعروفة ، و لم يستشعر قط ما يدعوه للبحث عن حقيقة الوحى المنزل من عند الله ، فلم يلتفت الى الكتب المقدسة التفات راجع الى الله ، باحث عن الحق ، مدرك لما فيها من الهداية والرشد . و معرض عما حدث فيها من أعمال التحريف والتصحيف ، بل انه آمن بمحتوياتها المحرفة من

---

(٨٩) شعلہ افرنگیاں نم خوردہ ایست — چشم شاں صاحب نظر دل مردہ ایست

(جاوید نامہ، ص: ٦٥)

الأباطيل والأساطير ، فترة من الزمن ، ثم كفر بالدين كله بعد ذلك. فالدين السائد لديه هو الالحاد أو ما يشبهه فى حقيقته. فهو يتعبد المادة والفلزات اللامعة ، و يتبع هدى عقله و أهوائه و خبائثه ، بدلا من هدى الرسل (عليهم الصلاة والسلام) فلا يعرف شيئا عن عواطف القلب من الحب والحنان والمواساة والانسانية ، و لا يتحرك ضميره ليلومه على ما يرتكب من الجرائم و لا يستحثه على عمل الخير ، فهو يأكل الحرام و يغشى الفواحش و يؤذى البشرية و يهزأ بالدين و يسخر بالحقائق الغيبية و يفكر فى تدمير البشر و اهلاك الحرث والنسل ، رغم اكتشافاته العلمية و ادعاءاته الخادعة لافشاء الأمن والسلام. يقول اقبال تحت عنوان "انسان هذا العصر":

حرم العشق و للعقل بـه نكزات كشجاع يثأر
تبع العقل شرودا سادرا ما هدى العقل لديه بصر
لم يسافر فى دنى افكاره وعلى الأفلاك دام السفر
هو من حكمته فى شوك غاب عنه نفعه والضرر
من شعاع الشمس فى قبضته ما به ليل حياة يسفر(٩٠)

وعلى الجانب الآخر يرى اقبال أن سنن الكون الالهية و قيم الحياة الطبيعية تعارض كل ما احتوته الحضارة المادية الالحادية من بناء المدن الكبيرة والمبانى الشامخة و انشاء الطرق الفسيحة المزدحمة وتأسيس الحياة الاجتماعية والاقتصادية على الاستغلال و اتباع الشهوات و صناعة الآلات والأسلحة المدمرة فيستنكر المدنية والحضارة بمقارنتها الى البداوة والحياة الطبيعية الساذجة ، فيتساءل ضمن بيت" اذا اختار الجمال الأزلى أن يظهر فى الصحارى دون المدن فايهما أفضل : الصحراء أو المدينة؟". و قال كذلك :

---

(٩٠) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٤٨ و راجع للنص الأردى ، م/ ٦٧ .
والنكزة عضة الحية والشجاع نوع من الحيات.

(٩١)

مقاصد الفطرة العلياء يحفظها   من عاش فى البيد أو فى الطود انسانا

والاسلام يستهدف أن تسود المجتمع المؤاخاة والمحبة و اكرام شخص لآخر ، و احترام أخ لعرض أخيه و ماله. يقول اقبال :

" ان مقصد شريعة الله تعالى و سر تعاليم الاسلام أن تسود المؤاخاة العالمية و تكثر المحبة الشاملة فى العالم ، فبينما مزقت الأهواء والأطماع الجنس البشرى ، يجب عليك أيها المسلم ، أن تتقدم بلسان المحبة و بيان المؤاخاة ". (٩٢)

و اذا سادت شريعة الغاب مجتمعا و حضارة أصبح عيشها عبارة عن مجموعة من ألوان الفوضى والثورات والتمردات التى لا يحصى عددها و من أهمها حرية الفكر فيرى اقبال أنها من ايجاد ابليس و اختراعه و أنها مضرة و بالأخص فى شعب لا يعرف نفعه من ضره ، يقول فى مقطوعة تحت عنوان "حرية الأفكار" :

" ان الطائر العاجز عن الطيران يقدر له السقوط كلما حاول أن يحلق ، فالحرية الفكرية خطيرة فى شعب لا يقيده نظام أخلاق ، و انها من اختراع ابليس، رغم أن العصر الحاضر متنور بالعلم الذى وهبه الله اياه ".

و يقول ، كذلك تحت عنوان " العصر الحاضر" :

فأين يصيب المرء ناضج فكرة   و أجواء هذا العصر لا تنضج الثمر

مدارس فيها كل عقل محرر   و لكن بها الأفكار عقد قد انتثر

اطاحت بعشق الغرب أفكار ملحد   و عبّد عقل الشرق فوضى من الفكر (٩٣)

---

(٩١) حسن بے پرواہ کو اپنی بے نقابی کے لیے   ہوں اگر شہرے بن لیچے تو شہر اچھے کہ بن ؟
(بال جبریل ، ص: ٣١)

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی   یا بندۂ صحرائی یا مرد کہستانی
(ضرب کلیم ، ص: ١٧٨)

و ترجمة البيت للدكتور عزام .

(٩٢) یہی مقصود فطرت ہے یہی رمز مسلمانی   اخوت کی جہانگیری ، محبت کی فراوانی
ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوع انساں کو   اخوت کا بیاں ہو جا ، محبت کی زباں ہو جا (بانگ درا ، ص ٢٧٠-٢٧٢)

(٩٣) راجع لنص المقطوعتين م/ ٦٨ ، والترجمة للدكتور عزام ، ضرب الكليم ، ص ٥٧

و أما بشأن حرّية الجنس والشهوات، فيرى اقبال أن الحضارة الغربية فـــى أصولها و فروعها عبارة عن الحرية الجنسية والفوضى الشهوانية . والثورة على القيم الخلقية والروحية ، فانها غارقة فى شهوة الأجساد عريقة فى بحثها عن الملاهـــى واللذات، فلا معرفة لها بالحلال والحرام و لا مكانة عندها للتعفف والتطهـــر و لا حرمة لديها للحياء والتأدب فجميع أعمالها و علومها و آدابها فاسدة روحيا . خالية من الجمال والنظافة. يقول تحت عنوان "الحضارة الغربية" :

أرى تثقـــيف افـــــرنج فســـاد القـــلب والنظـــر
فـــروح حضـــــارة لهـــم خـــلت عن عفـــة الوطـــر
اذا مـا الـــروح جانبهــــا جـمــال الصفـــو والطهـــر
فـــاين جمـــال وجـــــدان ولطـــف الــذوق والفـــكر (٩٤)

رايه فى قضـــايا المرأة

ان قضايا المجتمع من الفرد والأسرة والجماعة تدور فى جميع مراحلها حـــول دور المرأة و مكانتها فى المجتمع ، فان المرأة لها دور كبير و أثر بالغ فى تـــكوين المجتمع و تربيته فوق أنها تكوّن نصف المجتمع. فهل تكون المرأة طليقة حرة فـــى جميع أمورها و أعمالها كالرجل ، تعمل فى المصانع و تكسب قوتها و تبيع عرضهـــا و تصرف أوقاتها و قواها كيف ما تشاء ؟ أو تكون ربة البيت ترعى أطفالها فى أمن و هدوء تحت رعاية رجل متدين يرعى حقوقها و يحمى عرضها و ينفق عليها مـــن أمواله؟ و لا شك أن قضية مكانة المرأة فى المجتمع أصبحت اليوم من أهم القضـــايا و أدقها و أوسعها دراسة و مناقشة و دعاية. فيجب علينا أن ندرس آراء اقبـــال حول هذه القضية بقدر من التفصيل .

---

(٩٤) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام . ص ٥٠ والقطعة بالأردية :

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید ضمیرِ پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف
(ضرب کلیم، ص ۷۱)

و اذا نظرنا الى آرائه حول قضايا المرأة، وجدنا أن روح تعاليم الدين الاسلامي الحنيف سارية فيها من أولها الى آخرها فانه يعارض فكرة سفور المرأة و اختلاطها مع الرجال الأجانب و اشتغالها خارج البيت، كل المعارضة، فان الله سبحانه و تعالى قد كلّف الرجل القيام بوظائف معينة، كما خلق المرأة لوظائف أخرى تخصها . فلكل من الرجل والمرأة دور خاص به في الحياة الاجتماعية السليمة. فيرى اقبال فرقا واضحا بين وظائف كل من الجنسين كما أنه يرى أن كلا منهما مختلف عن الآخر من الناحية الخلقية والبيولوجية فان الرجل بناء على قول الله تعالى (الرجال قوامون على النساء . . . الآية : النساء/ ٣٤) يحافظ على المرأة و يحصنها في عيشها و عرضها فانه الشق القوى الخشن (Sterner Sex) بينما المرأة، على عكسه، جنس ناعم لطيف (Fair Sex) فهي تدبر الشئون داخل البيت و تخدم الأطفال والزوج و ذلك هو المقصود من قوله تعالى (هن لباس لكم و أنتم لباس لهن : البقرة/ ١٨٧) . يقول بشأن الاختلاف الطبيعي في كياني الرجل والمرأة ان جوهر الرجل قائم بذاته بينما جوهر المرأة يحتاج في بروزه و كماله الى مساعدة الرجل .

" بغيره يتجلى جوهر امرأة	و وحده يتجلى جوهر الرجل
حرارة الشوق سر في بلابلها	كيانها لذة التخليق كالشعل
من هذه النار أسرار الحياة بدت	والخلق والموت منها في وغى زجل
كذلكم في فؤادي للنساء أسى	لكنها عقدة أعيت على الحيل"

و قال كذلك تحت عنوان " حصانة المرأة ":

في الصدر حق ليس يدركه	من حاز برد دمائه عصب
حفظ الأنوثة في يدي رجل	لا العلم يحفظها و لا الحجب
ان غاب هذا الحق عن أمم	فكسوف شمس فيهم كتب (٩٥)

و يحسن بنا أن نتوقف ههنا قليلا و ننظر فيما قاله أستاذنا محمد قطب في

(٩٥) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام، ص ٦٨-٦٩ و راجع لنص المقطوعتين م/ ٦٩

كتابه " الانسان بين المادية والاسلام" عن اختلاف وظائف الجنسين فى حيـاة الأسرة. يقول فضيلة الأستاذ ، ردّا على ما يدعى بالمساواة فى وظائفهما :

" لا أرى كيف تستساغ هذه الثرثرة الفارغة عن المساواة الآلية بين الجنسين؟ ان المساواة فى الانسانية أمر طبيعى و مطلب معقول . فالمرأة والرجل هما شقا الانسانية . . . أما المساواة فى وظائف الحياة و طرائقها فكيف يمكن تنفيذها و لو أرادتها كل نساء الأرض، وعقدت من أجلها المؤتمرات و أصدرت القرارات؟ هل فى وسع هذه المؤتمرات و قراراتها الخطيرة أن تبدل طبائع الأشياء ، فتجعل الرجل يشارك المرأة فى الحمل والولادة والارضاع؟ " (٩٦)

و يرى اقبال كذلك ، أن ظاهرة الفوضى الجنسية و حركة تحرير المرأة و تفتيت الأسرة سوف تدفع الحضارة المعاصرة الى الانهيار العاجل و سيجئ يوم لا يبقى فيه مكان للمروءة والأخلاق والحياء فيعود الناس بهائم و ثعابين يغتصب بعضهم بعضا و يلدغ بعضهم بعضا . شرح اقبال فكرته هذه فى ديوان " جاويد نامه" ضمن رحلته الخيالية مع شيخه جلال الدين الرومى ـ الى الأفلاك ، فقال انه رأى حين مرّ بكوكب المريخ ، امرأة تلقى محاضرة أمام حشد هائل من الرجال والنساء فكان من كلمتها :

" حضرات السيدات والأمهات والأخوات ، الى متى تعشن عيشة الحب والهيام و حياة الأسرة ، فان هذه الحياة هى نكبة و قهر و حرمان فى الحقيقة. فان استسلام الرجل بنفسه أمامنا و اظهار حبه لنا و تألمه و احتراقه فى غرامنا ليس الا المكر والخداع. و ما أعظم اغترارنا و سذاجتنا حين نشط شعورنا و نجدّ لها الى ضفائر ،و نظن أن الرجل فريسة لنا و لكن هذا كله سراب و خدعة ، فانه يتظاهر بأنه

---

(٩٦) الانسان بين المادية والاسلام ، للأستاذ محمد قطب ، طبعة ١٩٦٥ ، ص ٢١٦

فريسة ليصبح صائدا لنا و يطوف حولنا ليقيدنا فاياكن و مكر الرجل .
فلا تدعنه ينفث فى دمائكن . والأمومة كذلك : مصيبة و شقاوة للأمهات
فمرحبا بالتحرر من قيد الأزواج . و قد وصلنا فى هذا العصر
بمعجزات العلم والفن الى حد يمكننا أن نشاهد الجنين داخل
الجسد . فان لم يكن وفق مرادنا فقتله واجب دينى وفيه ثواب . وانى
أخبركن أنه يمكن فى المستقبل أن ينشأ الجنين على صفة أخرى ، فتولد
الأطفال بدون حملها فى الأرحام ، فيكون ذلك يوما نتخلص فيه من
قبضة الرجل تماما و ينقرض فيه ذلك الشيطان (الرجل) مثل الحيوانات
المتعددة القديمة التى انقرضت ، فانهضن و حاربن الفطرة والطبيعة
لتتحرر الاماء بجهادكن" .

و قال الرومى لاقبال ، حين سمع هذا المقال لتلك المرأة العجوز:

" انظر الى مذهب العصر الحديث و شاهد حاصل الحضارة
الالحادية " . (٩٧)

فهذه صورة حقيقية لما يسمى حركة تحرير المرأة و آثارها المدمرة فى حياة الانسانية . والواقع أن الحضارة الغربية لم تستطع منح الحقوق والحرية والكرامة للمرأة بقدر ما منحتها الشريعة الاسلامية قبل أربعة عشر قرنا ، على الرغم من أن أوربا دائما تتطلع الى الشريعة الاسلامية ، و تستفيد منها فى وضع قوانينها . يقول اقبال ضمن خطابه الى سيدات مدينة مدراس الذى وجهه اليهن فى ٧ يناير ١٩٢٩م :

"و لو لاحظتن تلك الحقوق التى منحها الاسلام للنساء لاتضح لكن
أن هذا الدين لم يمنح المرأة حقوقا و مكانة أقل مما منح للرجل ،
فلاحظن أولا ، أن الأم تستحق أن ترث أولادها ، كما أن الاسلام كان

---

(٩٧) جاويد نامه ، ص ١١١-١١٢ و راجع للنص م/ ٧٠

أول من أعلن أن المرأة تستحق أن تملك عقارها بالاستقلال ،بينما أخواتكن فى العديد من دول أوربا لا يملكن هذا الحق الى الآن .
ولعل المرأة لم تكن تملك حق ملكية العقار فى انجلترا قبل عام ١٨٧٥م ، فملكها كان ينضم الى ملك زوجها . وفى عام ١٨٨٨م لم يكن فى وسع انجليزى أن يتزوج بأخت زوجته المتوفاة ، بينما الاسلام قد جوّز مثل هذا الزواج منذ بداية عهده . ومن الغريب أن الأم الانجليزية لا تملك حق ولاية أمور أولادها الى الآن ، بينما الاسلام منحها هذا الحق من أول عهده . فالدول الأوربية تتبع أحكام الاسلام فى جميع هذه الأمور ، أو وجهتها اليها القدرة الالهية .
وانني على ثقة أن أوربا قد أدرجت كثيرا من محاسن الاسلام فى قوانينها الوضعية ، فانه كان من العسير فى أوربا الحصول على طلاق المرأة بينما المسلمون لم يشتكوا أبدا فى هذا الأمر بالأخص . . .
وعلى كل حال ، لا تلتفتن الى كلمة الحرّية ، بل لا بد من دراسة معناها ، فاننا شاهدنا الحرية الغربية عن قرب ، والناس ينخدعون ببريق ظاهرها ولو رأوها من داخلها لاقشعرت جلودهم . فان ارتفاع مستوى المعيشة قد جعل بعض الآباء والامهات فى أوربا يوّمنون على حياة طفلهم ثم يقتلونه باعطائه جرعات من مادة مهلكة . فقد تأسست عدة منظمات فى أوربا لانقاذ الأطفال من مثل هذه المهالك" . (٩٨)

وأبشع ما لاحظ اقبال على المجتمع الغربى المتحرر ، أن الرجال فى الشوارع المزدحمة وفى داخل القطارات والحافلات لا يبالون بكرامة المرأة ولا يلتفتون الى ضعفها اطلاقا ، فلا يقومون لها عن مقاعدهم لتسافر جالسة مطمئنة . بل انها تظل واقفة بينما يبقى الرجل جالسا فى مقعده .

---

(٩٨) انظر "كفتار اقبال" ترتيب محمد رفيق أفضل ، ص ٧٧-٨٤

يقول اقبال ضمن مقابلته معمندوب جريدة " ليفر بول بوست" البريطانية (Liverpool Post) التى أوضح فيها كثيرا من آرائه تجاه قضية المرأة:

" و أكبر ما يلفت انتباهى موقف أبناء هذا البلد (لندن) تجاه النساء. و قد كان أهل أوربا فى وقت من الأوقات ذوى سمعة حسنة فى هذا الشأن، و لكن موقفهم الآن أصبح غاية فى السوء، ففى قطار الأنفاق لا يتخلى الرجال عن مقاعدهم للسيدات الا أحيانا. و كذلك لا يفكرون فى افساح الطريق للنساء عند النزول من السيارات لينزلن قبلهم. و اننى لا أريد أن ألوم الرجال فان النساء أنفسهن طلبن الحرية والمساواة مع الرجل فالتطور الذى حدث كان لا بد منه" (٩٩)

موقفه من حجاب المرأة.

يؤيد اقبال الحجاب للمرأة فان الشريعة الاسلامية قد أمرت به ثم هو أفضل درع يقى المرأة أعين السوء فيجب عليها ارتداؤه للحفاظ على أنوثتها و لطافتها و كرامتها. كما أن المرأة ينبوع للحياة، و من طبيعة منبع للحياة أن يبقى كامنا خفيا. يقول فى مقابلته المذكورة مع مندوب جريدة "ليفربول بوست":

" لقد أخطأ الأوربيون فى فهم عديد من تقاليدنا و بالأخص فى شأن نفسية الحجاب، فان منشأه ليس غيرة الرجال بل الشعور بأن المرأة محترمة فلا يقع نظر الأجنبى عليها، فان معنى الحرم بالعربية مكان مقدس لا يمكن أن يدخله أجنبى، و كذلك هناك علل أخرى لاستعمال الحجاب، و هى حيوية فى طبيعتها، و لا يمكن مناقشتها ههنا، و انما أستطيع أن أشير فقط الى الحقيقة وراء هذا النظام. فالمرأة عنصر خلاق و مولد فى الحياة بالأغلب، و جميع القوى الخلاقة فى

---

(٩٩) Speeches, Writings and Statements of Iqbal; L.A. Sherwani p.155

الطبيعة تكون كامنة و خفية. فالحجاب هو المصدر والرمز للاحترام العظيم الذى تتمتع به المرأة الشرقية ". (١٠٠)

و بيّن اقبال فكرة أن المرأة مصدر الحياة فيجب اخفاؤها ضمن مقطوعة، كذلك، تحت عنوان " الخلوة ":

" فضح العصر جنة بالسفور — نور عين و ظلمة فى الصدور
ان تجز متعة العيون مداها — كان فيها الشتات فى التفكير
قطرة الماء لا تحوّل درّا — دون أصدافها بقاع البحور
تسك الذات نفسها حين تخلو — لا خلاء بمسجد أو ديلور (١٠١)

و لقد حكى الأستاذ المودودى أن اقبالا كان يحب التزام الحجاب فى حياة أسرته، و كان يدافع عن أحكام شريعة الله لا يخاف لومة لائم، فان حكومة الهند الانجليزية قد أرادت ذات مرة، أن ترسله سفيرا لها الى افريقيا الجنوبية و قدمت له ذلك المنصب رسميا، على شرط أن تكشف زوجته وجهها و تشارك معه فى الحفلات، و لكنه رفض ذلك العرض و قال للورد و يلينجدون (Lord Willingdon) الحاكم الانجليزى بالهند آنذاك،:

" اننى رجل آثم، كثيرا ما أفرط فى أحكام شريعة الله و لكننى لا أستطيع أن أقبل هذه المهانة، فأخالف حكم الشريعة لمجرد الحصول على منصب منكم". (١٠٢)

موقفه من تعدد الزوجات.

يرى اقبال أن تعدد الزوجات جائز و مباح فى الاسلام، و ليس واجبا مأمورا به على وجه العموم، فان المجتمع الانسانى قد يواجه ظروفا يلجأ فيها

---

(١٠٠) المصدر السابق ص ١٥٥
(١٠١) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام، ص ٦٧ و راجع للنص بالأردية، م/ ٧١
(١٠٢) انظر اقباليات للمودودى ترتيب سميع الله و خالد همايون، ص ٢٢

الى استخدام نظام تعدد الأزواج ، مثلا اذا ازداد عدد النساء على الرجال بكمية كبيرة ، إثر حرب أو مرض أو حادث ذهب ضحيته كثيرون من الرجال ،فالشريعة الاسلامية التى نزلت لتكفل و تكمل جميع حاجات البشر الى الأبد ، تتضمن حلولا لجميع الأحداث والمشاكل التى من المحتمل أن يواجهها المجتمع فى يوم من الأيام ، و من بين تلك الحلول اباحة تعدد الزوجات.

يقول ضمن خطابه المذكور الى سيدات مدراس:

" ان الاسلام قد راعى التيسر فى عموم أحكامه ، فلم يأمر بتعدد الزوجات بل سمح به و جوّزه ، فانه قد نصادف فى الحياة ظروفا تلجئنا لاستخدام تعدد الزوجات. . . فالمجتمع الذى لا يملك مثل هذا النظام ، يواجه فى تلك الأحوال مشاكل صعبة و لستنّ غافلات عن ذلك. فقد واجهت ألمانيا مثل هذه المشكلة ، فأباحت تعدد الزوجات لكل رجل فيها لمدة عشرين عاما تحت عقد ويستفاليا (Westphalia) ." (١٠٣)

و كذلك أوضح اقبال رأيه فى هذا الشأن ضمن مقابلته مع مندوب جريدة " ليفربول بوست" و قال فيها :

" ان تعدد الزوجات جائز ، طبعا ، فى شريعة الاسلام ، و ذلك هو السبيل الوحيد لانهاء الرذيلة الاجتماعية التى تسمى " البغاء" فان الزواج بواحدة هو الوضع الأمثل عندنا مثل ما هو عندكم ، و لكن العيب الرئيسى فى وحدة الزواج أنه لا يوجد حلًا لمشكلة العدد الزائد من النساء . و قد نظمت أوربا ، خلال القرون الوسطى ، الأديرة والمعابد لاستيعاب النساء الزائدات ، و لكنم فى أوربا لا تستطيعون اتباع ذلك الأسلوب اليوم. فان الثورة المسماة الصناعية المنشئة لما يسمى حركة تحرير المرأة قد أنشأت نوعا من العقلية ،

---

(١٠٣) انظر " كفتار اقبال" ص ٧٩-٨٠.

فى كل من الرجل والمرأة ، يعارض تعدد الزوجات فى الظاهر ، ولكننى أخشى أن أقول ان الشر الاجتماعى موجود فى المجتمع بغير العلاج . ولست أقول ان تعدد الزوجات هو العلاج الوحيد ، بل اننى أريد أن أقول ان الظروف التى تدفع المرأة الى كسب قوتها شنيعة و فظيعة ، و انها ، فى آخر الأمر ، سوف تحرم المرأة من أحسن ما لديها ، يعنى من أنوثتها". (١٠٤)

وكذلك ، رأى اقبال ، أن الاسلام قد أباح تعدد الزوجات منعا عن انتشار ظاهرة الطلاق على وجه العموم فى المجتمع ، كما أنه ترخيص للرجل لاشباع رغبته فى التنويع فى أمر الجنس ، فوق أنه يساعد فى منع انتشار البغاء فى المجتمع ، و يعاون فى استيعاب العدد الزائد للنساء اذا وجد ذلك . يقول ضمن " الخواطر الشاردة " تحت عنوان " تعدد الزوجات ":

" لم يكن القصد من نظام تعدد الزوجات أن يكون عاما و شاملا ، بل قد سمح بوجوده لمقاومة بعض المشاكل التى لا تخص المجتمع المسلم وحده . فان أبغض المباحات فى الاسلام الطلاق ، فتسامح الاسلام بتعدد الزوجات ، جزئيا ، حتى لا يصبح الطلاق ظاهرة اجتماعية شاملة . . . ولكن تجنب الطلاق ليس هو المبرر الوحيد لهذا النظام ، بل انه ، جزئيا ، رخصة لفطرة الذكر الذى قد أبيح له بهذا النظام ، اشباع رغبته فى التنويع دون تهرب من المسئولية الناتجة عن ذلك الاشباع . ففى انجلترا ينغمس الفرد فى بعض الأحوال فى مثل هذه الانحرافات ، ولكن القانون يتركه طليقا تماما من المسئولية التى يمكن أن تنشأ عن حريته الجنسية ، فانه لا يكون مسئولا عن تربية الأطفال الذين يولدون من مثل هذه العلاقة ، ولا يستطيع أولئك الأطفال

---

(١٠٤) Speeches, Writings and Statements of Iqbal p.156

أن يرثوا أباهم فتكون العواقب فى بعض الأحيان خطيرة و رهيبة ،
فلقد أجبرت فرنسا أن تعترف بالبغاء مؤسسة اجتماعية ، و من واجبات
الدولة الشنيعة صيانتها سليمة صحية . و لعل أكبر اعتراض على
وحدانية الزواج وجود الزيادة فى عدد النساء فى عديد من دول أوربا ،
حيث تقوم عدة عوامل اجتماعية و سياسية تؤدى الى زيادة عدد النساء
اللاتى لا يستطعن الحصول على الأزواج" . . . (١٠٥)

رايه فى تعليم المرأة .

يرى اقبال أن تعليم المرأة من واجبات الدين و مما لا بد منه ، و لكن بقاء أنوثتها و أمومتها و تدينها و تعففها أكثر وجوبا و ألزم لها من دراستها فى المدارس والكليات التى تحرمها من دينها و تسلب منها أنوثتها و لطافتها . فان المرأة ينبوع الحياة فاذا تدنّس عيشها و عرضها و فسدت صحتها و أخلاقها فكيف تتقدم عجلة الحياة الى الأمام و كيف يسعد و يزدهر المجتمع البشرى ؟

يقول تحت عنوان " المرأة والتعليم "

" موت الأمومة ان رامت حضارتهم ... فالموت عاقبة الانسان فى الغرب
ان يجعل المرأة ، التعليم لا امرأة ... فالعلم موت يراه صاحب القلب
ان تحرمّن الفتاة الدين مدرسة ... فالعلم والفن موت العشق والحب " (١٠٦)

و كذلك يرى اقبال أن المرأة القروية المسكينة المتخلفة التى تتمسك بدينها و حيائها و تنجب أجيالا مسلمة ، خير و رحمة للأمة ، ازاء المرأة المتحضرة المتعلمة التى لا دين فيها و لا حياء . يقول ضمن منظومة " الأسرار والرموز " :

" انما الأمة من وصل الرحم ... دونه أمر حياة لا يستتم
قال خير الخلق ، و هو الحجة ... تحت رجل الأمهات الجنة
هذه الغرّة بنت القروية ... عبلة الجسم و غفل السحنة

---

(١٠٥) Stray Reflections; Iqbal. Article 43. p.62-64

(١٠٦) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٦٩ و راجع للأصل الأردى ، م/ ٧٢

أمرنا يحكم من آلامها — صبحنا يشرق من اظلامها
ان تهب من حجرها للأمة — مسلما حقا عظيم النجدة
والتي رقّت وخفّت محملا — باطن المرأة فيها عطلا
شعّ نور الغرب في فكرتها — وترى الثورة في مقلتها
قطّعت أوصال هذي الأمة — حين طاشت عينها بالنظرة
ليتها لم تتم في روضتنا — ليتها تغسل من حلّتنا[١٠٧]

وسخر اقبال مرة من ظاهرة تدريس اللغة الانجليزية للبنات فقال ضمن مقطوعة :

" تدرس اللغة الانجليزية للبنات ، فلعل الأمة عثرت بذلك على طريق الفلاح والفوز فتنتهج منهج الغرب ظنا منها أن مسلك الشرق تخلّف واثم ، ولكن ماذا تظهر هذه المسرحية من المناظر فالعين تنتظر رفع الستار ؟"[١٠٨] (واستعمال كلمة " الستار " ههنا تورية فانها تفيد معنيين : ستار المسرح وحجاب المرأة .)

وسئل اقبال ، بعد رجوعه من رحلة أفغانستان التعليمية ، أنه اذا كان القرآن الكريم يحث المسلمين كثيرا على طلب العلم والمعرفة فلماذا يمنع الطلبة والطالبات من استخدام وسائل التعليم الحديثة؟ وتساءل اقبال في جواب ذلك ، " أن هذا صحيح ولكن هل يقول القرآن بتدريس البنين والبنات في مدرسة واحدة "؟ (١٠٩)

سيرة السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها أسوة للمرأة المسلمة

وأخيرا ، ينصح اقبال المرأة المسلمة بأن تسترشد وتستنير بهدى سيرة الصحابيات وأمهات المؤمنين وبالأخص بسيرة السيدة فاطمة رضى الله عنها .

---

(١٠٧) ترجمة الأسرار والرموز للدكتور عزام ، ص ١٣٦-١٣٧ ، وراجع للنص م/ ٧٣
(١٠٨) بانك درا ، ص ٢٨٣ وراجع لنص القطعة ، م/ ٧٤
(١٠٩) انظر " روزكار فقير" ج ١ ، ص ١٦٥

يقول ضمن منظومة " رموز اللاذاتية " تحت عنوان " ان السيدة فاطمة الزهراء أسوة كاملة للنساء المسلمات" :

" نسب المسيح بنى لمريم سيرة	بقيت على طول المدى ذكراها
والمجد يشرق من ثلاث مطالع	فى مهد فاطمة فما أعلاها
هى بنت من ؟ هى أم من ؟ هى زوج من ؟	من ذا يدانى فى الفخار أباها
هى ومضة من نور عين المصطفى	هادى الشعوب اذا تروم هداها
هو رحمة للعالمين و كعبة	الآمال فى الدنيا و فى أخراها
و لزوج فاطمة بسورة "هل أتى"	تاج يفوق الشمس عند ضحاها
فى روض فاطمة نما غصنان لم	ينجبهما فى النيرات سواها
هى أسوة للأمهات و قدوة	يترسم القمر المنير خطاها
جعلت من الصبر الجميل غذاءها	و رأت رضى الزوج الكريم رضاها
فمها يرتل آى ربك بينما	يدها تدير على الشعير رحاها
بلت وسادتها لآلئ دمعها	من طول خشيتها و من تقواها" (١١٠)

(١١٠) ترجمة الشيخ الصاوى على شعلان ضمن كتاب " الحياة والموت فى فلسفة اقبال" للدكتور محمد حسن الأعظمى ، ص ١٩٣-١٩٧ ، وراجع للنص الفارسى ، م/ ٧٥٠

الفصل الثالث

نقد إقبال لحضارة الغرب فى الدين والأخلاق

لقد فصلنا فيما سبق القول فى نقد اقبال لحضارة الغرب فى مناهجها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وبيّنا ضمن ذلك أن تلك الحضارة فى حقيقتها و روحها تعارض الدين الصحيح و قيم الأخلاق السليمة النبيلة. والآن نريد أن نسجل موقف الحضارة الغربية من الدين والأخلاق بايجاز ، على ضوء أفكار اقبال ، فنقول ان اقبالا يرى أن معظم أهل الغرب لا يؤمنون بالله ولا برسالاته وكتبه ولا باليوم الآخر فى الحقيقة فإلههم هو المال والمادة ، كما قال على لسان لينين : " ان آلهة الشرق هم الافرنج البيض و آلهة الغرب هى المعادن اللامعة البراقة ". و يقول الأستاذ أبوالحسن الندوى ضمن شرحه لقصيدة اقبال التى نظّمها خلال رحلة أفغانستان :

" و هنا يقبل الشاعر الى العالم الذى يعيش فيه ، فينتقد الشرق والغرب ، و يقول : " لقد عرفتهما وعشت فيهما زمانا ولا ينبئك مثل خبير" ، ثم يقص ما يعانيان من أزمة و ما يقاسيان من علة ، فيصورهما تصويرا صادقا دقيقا لا يستطيعه الا من اختبر الشرق والغرب ، و يقول : " أما الشرق فقد توفر فيه الاستعداد ، ولكن يعوزه الموجّه والقيادة الرشيدة ، و أما الغرب فقد أُتخم بالقوة والوسائل ، ولكن حرم لذة الايمان و برد اليقين" . . . و ينتقد الشاعر الحضارة العصرية التى كان مصدرها أوربا الثائرة الحائرة ، فيقول فى تحليل عالم فيلسوف : " ان الحياة الانسانية لا تستقيم و لا تتزن الا اذا جمعت بين النفى والاثبات ، بين الجحود بالزائف الباطل و بين الايمان بالحق الثابت و تلك هى الكلمة الجامعة التى أصبحت شعار الاسلام وعقيدته " لا اله الا الله " ، فالشطر الأول ـ الذى هو النفى

ـــ انكار لجميع الآلهة الباطلة ، من أصنام و مادة و سلطـــــان ، والشطر الثانى ـــ الذى هو الاثبات ـــ اقرار للحق الذى لا حق غيره. و قد قطعت أوربا الشوط الأول بشجاعة و قوة ، و أنكرت الوسائط بين الله و بين العبد ، و ثارت على الاحتكار الدينى الذى مثلتـــه الكنيسة اللاتينية ، فى القرون الوسطى ، و ألح عليه رجال الديـــن والكهنوت ، و ثارت كذلك على الحكومات الجائرة المستبدة" فأحسنت ولكن خذلها التوفيق فى قطع الشوط الثانى الأخير . . فلذلـــك بقيت أوربا ـــ التى أخضعت العالم لعلمها و تنظيمها ، و سخـرت الطبيعة لمقاصدها و مصالحها ـــ حائرة مضطربة تائهة لا تملك الايمان ولا تلك العاطفة ولا تلك الغايات الصالحة ، و أصبحت مهددة فى الزمن الأخير بالانهيار أو الانتحار". (١)

والدين المعروف لدى الأوربيين محرّف و مزيّف لا يؤثر فى القلب تاثـــيرا جذريا ، فلا يقوّى علاقة الانسان بربّه ولا يساعد فى مقاومة الخبائث و تطهـــير العلاقات الاجتماعية من أدناس الشهوات والعصبية الجاهلية. فيرى اقبـــال أن العصبية القومية أحب الى أهل الغرب و أهم عندهم من دينهم. يقول تحت عنوان " نشر الاسلام فى بلاد الافرنج" :

"هذى الحضارة ما تديّن قلبهـا — فأخوة الافرنـــج بالعصبـــات
فلئن تنصّـر برهمى لم يـــزل — للانكليز اليه نظـــرة عـــات
ولو أنهم قد أسلموا ، لم يرفقوا — بالمسلم المنكوت بالاعنـــات"(٢)

و اعتراض اقبال الثانى على دين الأوربيين أنهم فصلوا بين الدين والدولة ،

---

(١) روائع اقبال للسيد أبى الحسن الندوى ،ص ١٣٧-١٤٠ ، و راجع للأبيات الأردية ، م/٥٧٦

(٢) يعنى لو أن الانكليز أسلموا لم يحسنوا معاملة المسلم ،
و ترجمة الأبيات للدكتور عزام ضمن ديوان ضرب الكليم ، ص ٤٢ ، و راجـــع للقطعة بالأردية ، م/٥٧٧

فلا علاقة لدينهم بدنياهم أو بالأمور التى تتعلق بالحياة المادية للانسان مثل الأكل والشرب والزواج وكسب المعاش والحكومة والسياسة وغيرها فدينهم محصور فى حدود الكنيسة. وذلك على خلاف ما قدّمه الاسلام للبشر، فانه يقدم الهداية لجميع الشعوب البشرية ويحتوى على كل نواحى الحياة الانسانية. فهذه مزية للدين الاسلامى الحنيف أنه جمع بين الدين والدولة والمادة والروح والحياة الفردية والاجتماعية. يقول اقبال فى هذا الخصوص تحت عنوان "الدين والسياسة":

" قامت الكنيسة على أساس الرهبانية، فلم تسعها بالطبع القيادة والسيادة والحكم والادارة. فقد كان هناك عداء قديم بين الرهبانية والحكم، هذا خضوع واستسلام، وذاك استعلاء كامل واستيلاء، حتى خلّصت السياسة نفسها أخيرا من الدين ومرقت منه كما يمرق السهم من الرمية، وأصبح رجال الكهنوت مكتوفى الأيدى أمام هذا الوضع، لا يقدرون على شئ. فلما انفصل الدين عن الدولة، جاءت الشهوة، وشاع الهوى، وساد قانون الغاب. هذا الانفصال شؤم على الدولة والدين، وهو لا يدل الا على ضعف بصر هذه الحضارة وفساد ذوقها. ولكنه اعجاز رجل من رجال البادية، كان بشيرا نذيرا بذات الوقت، يتجلى فى بشارته الانذار وفى انذاره البشارة. ولا حفاظ للانسانية من أخطارها ولا سبيل الى نهضتها الا بأن يسير الزهاد والعباد مع الراكبين على صهوات الخيل ومتون الجياد". (٣)

ويرى اقبال كذلك، أن السياسة من غير دين أكبر كارثة واجهها البشر عبر التاريخ الانسانى فان قيصر والاسكندر وجنكيز وهولاكو

---

(٣) ترجمة القطعة مأخوذة من روائع اقبال للسيد أبى الحسن على الندوى وراجع للمقطوعة بالأردية، م/ ٥٧٨

و تيمور لنك و أمثالهم من الملوك القساة ، كانوا مصابين بداء السكر بالقوة المادية ونشوة الحكم والتفوق بالعظمة ، فاقتنصوا الانسانية و اصطادوا الجنس البشرى ، ولم يبالوا بدين ولا أخلاق ولا حدود ولا قيود . يقول ضمن احدى مقطوعاته :

" أنظر كيف مزّق جنكيز و اسكندر رداء الانسانية و هتكا ستر الحشمة ولباس الكرامة ، ففضحا الانسان مرارا و تكرارا . ان تاريخ الأمم يشهد منذ الأزل أن سكر القوة و نشوة الحكم خطر فى خطر و مصيبة على مصيبة . انه سيل جارف يكتسح العقل والفكر والعلم والمعرفة والفن والصناعة كحشائش ونباتات حقيرة و يجعلها هباء منثورا . فاذا تخلت السياسة عن الدين صارت سما ناقعا ، و اذا كانت فى خدمته صارت ترياقا واقيا" .

" كم أصاب الانسان فى هذه الأرض من اسكندر و من جنكيز

و يقول التاريخ فى كل عصر　　خطر فرط قوة لعزيز

هى سيل غثاؤه الفن والعلم　　وما أثل الورى من كنوز

وهى سم بغير دين و بالد　　ين دواء لكل سم نجيز (٤)

و يعلن اقبال فى حماسة و صراحة " أنه سواء كانت هنالك مسرحية الديمقراطية أو جلال الملكية ، فاذا انفصل الدين عن السياسة والحكم فلم يبق الا الجنكيزية والبربرية . (٥)

و اذا كانت السياسة من غير دين خطرا كبيرا على الانسانية ، فكذلك الدين بدون قوة و جهاد ليس أقل خطرا على البشر ، فان الدين بدون سلطة و جهاد

---

(٤) انظر روائع اقبال للسيد أبى الحسن الندوى ، ص ٢٠٣-٢٠٥ والترجمة المنظومة هى من ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٨ ، وراجع للمقطوعة بالأردية . م/ ٠٧٩

(٥) جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو　　جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی
(بال جبریل ، ص ، ٤٠)

مخدر و أفيون للانسان فى رأى اقبال ، فالرهبانية نوع من الضلالة. يقول تحت عنوان " النـــبوة " :

" عنـدى حشيش المسلمين   نـبوّة فيهم تجـدّد
ما ان لديهـا دعـوة   للبـأس والمجـد المخـلّد " (٦)

و ملاحظة اقبال الثالثة على الغربيين بالنسبة لدينهم أنهم يستغـلون الدين و رجاله فى أمور السياسة والاستعمار فلم يعد الدين لديهم الا آلة من آلات الاستعمار و حيلة من حيل الاستغلال . يقول تحت عنوان "السياسة اللادينية"

ما الحق مخف عن فؤادى سرّه   فلقد حبانى الله قلبا مبصرا
فسياسة اللادين عندى خسـة   مات الضمير بها و ابليس افترى
لما قلى حكم الفرنج كنيسـة   ساسوا كشيطان بلا قيد جرى
شرهت لأموال العباد كنيسـة   فاذا الخميس سفيرها بين الورى (٧)

يقصد اقبال فى البيت الأخير أن الاستعمار الغربى اذا أراد نهب أموال الشعوب يرسل اليها رجال الكنيسة كطليعة جيشه محاولة ارضاء تلك الشعوب بقبول الاستعمار .

و من ملاحظات اقبال على الأديان غير الاسلام أنها تميل فى أداء الشعائر التعبدية الى الظلام والخلوة والخفاء ، على عكس ما هو فى الاسلام فانه يفرض الصلاة مع الجماعة و يميل الى التعبد بالعلانية و جهرا فى ضوء النهار . قال اقبال عند ما قام بزيارة مختلف المعابد والكنائس فى ايطاليا فى نوفمبر ١٩٣١م ، و لاحظ أن كلها تشترك فى تهيئة الظلام والخلوة للمتعبدين فيها :

" ان كل دين قبل الاسلام كان ينزع الى الظلمة والخفاء ، و لكن الاسلام أخرج العبادة من الخفاء الى العلانية والنور . و قد تظهر

---

(٦) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٣٨ والبيت بالأردية :
وہ نبوت ہے مسلماں کے لیے برگِ حشیش   جس نبوت میں نہیں قوت و شوکت کا پیام (ضرب کلیم ص ٥٦)

(٧) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٠٩ و راجع للنص بالأردية ، م/٢ ٥٠

تلك الحقيقة بنظرة عابرة الى معابد الأديان الأخرى ومساجد الاسلام". (٨)

وبالنسبة للأخلاق التى نشأت فى ظل الحضارة الغربية، يلاحظ اقبال أنها فاسدة وغير انسانية لا يضبطها ضابط ولا يقيدها مبدأ ولا مذهب. يقول:

" انى فزع من هذا العصر الذى تعيش فيه (يخاطب ابنه جاويد) غارق فى شهوات الجسد ولا يعرف عن الروح الا قليلا". (٩)

وقال:

" لا يزال الفرنجى يبحث عن دوام الحياة العاجلة ولكن وا أسفاه للأمنية الباطلة". (١٠)

وقال:

" ان الشعب الذى لا يستفيد من تنزيل الهى، أقصى حدود انجازاته البرق والبخار، وان سيطرة الآلة هى موت للقلب، فانها تبلد أحاسيس المروءة وتغنى عواطف الانسانية" (١١)

وقال كذلك:

" لقد حان قرب نهاية العالم القديم الذى حوّله المقامرون الغربيون الى ناد للقمار". (١٢)

---

(٨) انظر "سفرنامۀ اقبال" لمحمد حمزه فاروقى، ص ١٢٧-١٢٨.

(٩) ترسم این عصرے کہ تو زادی دراں — دربدن غرق است وکم داند زجاں
(جاوید نامہ، ص: ٢٠٧)

(١٠) ڈھونڈ رہا ہے فرنگ عیش جہاں کا دوام — وائے تمنائے خام، وائے تمنائے خام
(بال جبریل، ص: ٦٢)

(١١) وہ قوم کہ فیضان سماوی سے ہے محروم — حد اس کے کمالات کی ہے برق وبخارات
ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت — احساس مروت کو کچل دیتے ہیں آلات
(بال جبریل، ص: ١٠٨)

(١٢) جہاں نو ہو رہا ہے پیدا وہ عالم پیر مر رہا ہے — جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خانہ
(بال جبریل، ص: ١٣٠)

وقـــال :

" لقد سقطت أوربا جريحة بسيف نفسها ، و هى التى أوجدت الالحاد واللادينية فى الأرض. و انها اليوم ذئب مفترس فى جلد شاة ، يتربص دائما ليصطاد الفريسة التى تقترب منه. انها هى سبب مشكـــلات الانسان فى هذا الزمان ، والانسانية بسببها قلقة غارقة فى الهموم الخفية . والانسان فى نظرها ليس بشئ سوى الماء والطين و ليس لركب الحياة لديها هدف ولا غاية ". (١٣)

و يشعر اقبال بأن الأخلاق الناشئة من مبدأ التجارة والنفعية السائدة فى بلاد الغرب هى من ايحاء اليهود و تربيتهم. يقول تحت عنـــــــوان " أوربـــا واليهـــود ":

" نظام و مال و عيش رغيـــــد	و ظلمة صدر لها القـلب يغلى
دخان المصانع فى الغـــرب داج	فواديه ليس بأهـــل التجلى
رأيت حضارته فى احتضـــــار	تموت اعتباطا و ما الموت يسلى
فليس غريبا تولّى اليهـــــود	كنائسه بعـــد هذا التولّـــى (١٤)

و يرى اقبال أن المجتمع الحرّ الذى لا يخضع لأخلاق نبيلة و مبادئ انسانية يتحول الى جماعة البهائم. يقول فى ذلك :

" بحرّية الأفكار هلك جمـــاعة	اذا لم يكن فيهـا تدبّر عالـــم
فحرّية الأفكار فى رأس جاهـــل	طريق لردّ الناس مثل البهائــم (١٥)

كما أنه يلاحظ أن الغربيين ليس لديهم معايير للحق والباطل ولا المقاييس للحلال والحرام . فلا يعرفون الطاهر من الدنس و لا يفرقون بين الخطـــأ

---

(١٣) منظومة بس جه بايد كرد ، ص ٤٣ و راجع للنص م/ ٨٠
(١٤) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ص ١٠١ و راجع للمقطوعة بالأرديـــة م/ ٣٨
(١٥) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٥٣ .

والصواب و ليس لديهم فكرة للعفاف والطهر فباطنهم أسود و قلبهم فاسد و نظرهم أعمى - يقول :

أرى بثقيف افرنج	فساد القلب والنظر
فروح حضارة لهم	خلت من عفة الوطر
اذا ما الروح جانبها	جمال الصفو والطهر
فاين جمال وجدان	و لطف الذوق والفكر (١٦)

(١٦) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٥٠ و راجع لنص المقطوعتين ، م / ٨١

الفصل الرابع

نقد اقبال لمناهج الغرب فى التعليم والادب والفن

(أ) التعليم والتربية :

انتقد اقبال الغرب انتقادا شديدا فى أموره التعليمية والتربوية مبـدأ و منهجا و هدفا ، مع اشارته الى أن الحضارة الغربية قد تقدمت و ترعرعت فى ظل العلوم التى اكتسبت مبادئها و مصادرها من الأمة الاسلامية ، و أن قوتهـا الحقيقية هى العلوم والفنون ، و ليست مظاهرها البراقة و اباحيتها الجامحـة . يقول :

" ليست قوة الغرب من الناى والرباب ، ولا من رقص البنات العاريات و سحرهن و دلالهن ، ولا من سفور السيقان و تزيين الشعور ، كما أن سبب قوة تلك الحضارة و ازدهارها ليس الالحاد واللادينية و لا الخط اللاتينى ، بل ان قوة الافرنج بسبب العلوم والفنون و بهـذه النار تستضئ مصابيحهم و تتـنور" . (١)

و لكن الغرب لم يستطع الوصول الى حقيقة العلم فلم يعرف خالقه و ربـه تعالى و نهاية علومه المادة والجسد والمظاهر الحسية فحسب. يقول اقبال فى ذلك :

" لقد سجد العلم الحاضر أمام الآفل والزائل ، فزاد الشكوك وسلب اليقين من القلوب" .

و قـال :

" ان العلم اذا كان منحرفا عن الفطرة السليمة و مزيفا فى أصله فهو عندنا أكبر حجاب و أعظم حرمان" .

---

(١) راجع لنص القطعة م/٨٢ .

و قـــال :

" ان العلم الحديث أكبر حجاب في سبيل المعرفة والسعـادة ،فانه يصنع الأصنام ثم يعبدها و يتاجر بها ، و قدمه مقيدة في محـــبس المظاهر فلا تستطيع أن تجتاز حدود الحس والمادة."

و قـــال :

" انني خبير بمصائب العلم الحديث و عذابـه ، لقد ألقيت في هذه النار مثلما ألقي سيدنا ابراهيم الخليل (عليه السلام) في النـار. و حين أتـذكر اليوم ، الدروس والمحاضرات التي درستها و سمعتها في بلاد الافرنج فاني اقول : شتـان بين لذة العلم الحضـــوري و بين حجاب الأدلة والفلسفة ".

و قـــال :

" انظروا الى هذه المدرسة و الى هذا الشاب و هذه العربدة ،فان حانة الغربيين معمورة و مزدهرة بهذه الأشياء ". (٢)

و قد رتّب اقبال فصلا ضمن ديوان " ضرب الكليم" بعنوان " التعلـــيم والتربيــة " ،و بيّن فيه أن مناهج الغرب التعليمية والتربوية تدور و تطـــوف حول المادية والاباحية والالحاد و أنها مؤامرة منظمة ضد الدين والأخـــلاق ، و بضغط تلك المناهج التعليمية الفاسدة أصبح الشرق مفلسا و منبهرا بـــبريق تلك الحضارة فنسى ذاته و ما لديه من العلوم والثقافة والتراث، و بدأ يستســـلم لها كل الاستسلام و يتأثر بها كل التأثر و يتقبل غزوها الفكري بكل ترحيب، كما أنها آلة غربية لاستعباد الشرق ، و وسيلة من وسائل الاستعمار الكبرى . فانتقد اقبال مناهج التعليم والتربية الغربية من جانب، و أيقظ المسلمين و دعـــاهم لعدم التأثر بها و عدم الاستسلام لها ، بمعرفة ذاتهم و شخصيتهم من جانب،

---

(٢) راجع لنصوص الأبيات المذكورة : م/ ٨٣ .

آخر ، موضحا لهم كذلك نقائص منهج التعليم والتربية فى البلاد الشرقية فى الوقت الحاضر .

أما كون التعليم أكبر وسيلة لا نجاز مخططات الاستعمار الغربى ضد المسلمين ، فيقول فى ذلك تحت عنوان " النصيحة " :

" قال لرد من الفرنج لنجل — أبغ مرأى يدوم فيه المراد
أظلم الظلم للمساكين اعلام — خراف شريعة الآساد
ان للملك سرّه فاكتمنه — لا ترم بالسيوف قهر العباد
و بحمض التعليم فاغمس نفوسا — ثم صغ طينها وفاق المراد
أين منه الاكسير؟ هذا محيل — جبل التبر كومة من رماد (٣)

و أما بشأن فساد نظام الغرب التعليمى والتربوى و كونه مؤامرة ضد الدين والانسانية فيقول فى ذلك :

" مدارس فيها كل عقل محرر — و لكن بها الأفكار عقد قد انتشر
أطاحت بعشق الغرب أفكار ملحد — و عبّد عقل الشرق فوضى من الفكر"

و يقول تحت عنوان " الدين والتعليم " :

" و لتعليم النصارى نفم — ليس من دين و خلق ذا النغم
تكتب الذلّ على أقدارها — أمة بالذات فيها لا تهم
ربما تغفر للفرد ولا — تغفر الفطرة آثام الأمم (٤)

و أما بشأن افلاس الشرق العلمى و استسلامه أمام غزو الغرب الفكرى ، فيقول ضمن مقطوعة له ، ان بريق الحضارة الغربية يدهش أبصار الشرقيين و يرعب قلوبهم . و لكن الكتب والعلوم التى غايتها القصوى المادة والحس لا تفيد اليقين فلا تشفى عليلا ولا تسقى غليلا :

---

(٣) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١١٠ و راجع لنص القطعة م/ ٨٤ .

(٤) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٥٧ و ٦٠ ، و راجع لنص القطعتين م/ ٨٥ .

"قد أزاغ العين في الغروب سنا — لك من صاحب (ما زاغ) أمام

ذا كم الحفل الذى أكؤسه — كنجوم ، لمحة فيها المقام

أعمت الأسفار حسا فالصبا — لم تعطر لك من روض مشام (٥)

و يقول تحت عنوان " أمم الشرق " :

" كيف تجلى حقائق لعيون — عميت بالخضوع والتقليد

كيف يحيى الفرنج عربا و فرسا — بفنون تسير نحو اللحود (٦) "؟

و يشير اقبال الى أنه يمكن معالجة افلاس الشرق العلمى و بعث مقاومته لغزو الغرب الفكرى بتمسك المسلمين بعقيدتهم و بمعرفة ذاتهم و بايمانهم و اكتفائهم بما آتاهم الرسول (صلى الله عليه و سلم) من الكتاب والسنة والحكمة والهداية و بالكفاح المستمر والجهاد الدائم لاعلاء كلمة الحق . يقول :

" ان اليقين المحكم والكفاح الدائم والحب الذى يقهر العالم هى سيوف المجاهدين فى معركة الحياة ". (٧)

و يقول تحت عنوان " اليقظة " :

" خذ من حق تنبهت فيه ذات — كالحسام المصمّم البرّاق

نظرات لديه تشرق فيها — ما انطوى فى الذرات من أشراق

ايه عبد الآفاق ، كيف تدانى — رجل الله صاحب الآفاق

أنت فى البرّ قاعد عن طلاب — وهو فى البحر محرم الاعماق (٨) "

ولكن هذه التربية لتعريف الذات و للكفاح والجهاد تحتاج الى بيئة و مدرسة خاصة و الى أساتذة معيّنين فان البيئة الطبيعية والأساتذة المتدينين يعاونون فى التربية الصحيحة للانسان . يقول

---

(٥) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٦٠ و بما زاغ يشير الى الآية الكريمة فى سورة النجم (ما زاغ البصر و ما طغى) و صاحب ما زاغ هو الرسول الكريم (صلى الله عليه و سلم)

(٦) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٤٩ و راجع لنص المقطوعتين ، م/ ٨٦ .

(٧) یقین محکم عمل پیہم محبت فاتح عالم — جہاد زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں . (بانگ درا ص ٢٧٢)

(٨) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٥٢ و راجع للقطعة بالأردية ، م/ ٨٧

تحت عنوان "المدرسة":

"أبعد الدرس عن حجاك جنونا | صاح بالعقل" لا تلذ بنقاش" (٩)
عين صقر منحتها، وعليها | وضع الرقّ نظرة الخفاش
حجبت دونك المدارس سرًّا | هو فى البيد والرواسخ فاش"

ويقول تحت عنوان "تربية الذات":

"ربّب الذات بالرعاية تبصر | كفّ ترب يشيع فى الكون نارا
ان سرّ الكليم فى الدهر بيد | وشعيب والرعى ليل نهارا" (١٠)

ويقول متسائلا:

"ما الذى علّم اسماعيل (عليه السلام) آداب البنوّة والطاعة، هل المدرسة أم رعاية أبيه سيدنا ابراهيم (عليه السلام)؟" (١١)

وهكذا انتقد اقبال نظام التعليم الغربى فى مناهجه وأهدافه. ويقول الأستاذ أبوالحسن على الندوى حول موقف اقبال تجاه التعليم الغربى:

"ان اقبال من أولئك الرجال المعدودين الذين خاضوا بحر نظام التعليم الغربى، فلم يخرجوا من قعره سالمين فقط، بل وقد جاءوا معهم بدرر كثيرة، وازدادوا ايمانا بخلود الاسلام ومضراته الواسعة، وازدادوا ثقة بنفسهم. ولو كان من الصعب أن يحكم على اقبال أنه لم يخضع للتعليم الغربى والفلسفة الغربية فى قليل أو كثير، وأن فهمه للدين يطابق الكتاب والسنه وفهم السلف تماما ولكن الذى لا مرية فيه أنه لم ينصهر فى بوتقة الغرب، كما انصهر

---

(٩) جنون يقول للعقل أقدم ولا تتعلل بالجدل ولا تلذ بالمعاذ يسر
(١٠) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام، ص ٥٣، ٥٨، ٥٩ وراجع لنص القطعتين م/٨٨.
(١١) یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی | سکھائے کس نے اسماعیل کو آدابِ فرزندی
(بال جبریل، ص: ١٤٠)

الاف من معاصريه ، وحق له أن ينشد فى هذه المناسبة شعره الذى معناه : "كسرت طلسم العصر الحاضر وأبطلت مكره ، التقطت الحبة وأفلت من شبكة الصياد . يشهد الله أنى كنت فى ذلك مقلدا لابراهيم (عليه السلام) فقد خضت فى هذه النار واثقا بنفسى وخرجت منها سليما محتفظا بشخصيتى". (١٢)

(ب) الأدب والفن

فى أوائل القرن التاسع عشر الميلادى انتشرت فى أوربا دعوة الى تقويم الفن بنفسه وانكار أن يكون للفنون مقاصد خارجة عن ذاتها . وقال دعاتها انما يعالج الفن للفن والأدب للأدب . وكانت هذه الدعوة فى الحقيقة تطورا لمذهب الطبيعيين ، ومعنى هذه الدعوة أن الفن يقصد لجماله ، وأما الحق والخير وما يتصل بهما فليس لها صلة بالفن . وليس للفن غاية غير أن يثير فى النفس الاعجاب بالجمال . وكانت هذه الدعوة من الناحية الاجتماعية ، دعوة الى حرية الفرد المطلقة التى أنشأت فنونا تدمر كل الفضائل التى عرفتها العصور الماضية . وفنّد اقبال هذه الفكرة ورفضها بتاتا ، اذ يقول فى المقدمة القصيرة التى كتبها سنة ١٩٢٨م لديوان الشاعر "غالب" المصوّر الذى صوّره عبد الرحمن جغتائى ، أحد أصدقاء اقبال ، والمسمى "مرقع جغتائى".

"أرى الفن خادما للحياة والشخصية . أبنت عن هذا الرأى سنة ١٩١٤م فى ديوانى "أسرار خودى" وأوضحته مرة أخرى ، بعد اثنتى عشرة سنة فى القصيدة الأخيرة من ديوان "زبور العجم" حيث حاولت تصوير روح الفنان الأمثل الذى يتجلى العشق فيه توحيدا بين الجمال والقوة". (١٣)

ويقول الأستاذ أبوالحسن الندوى حول آراء اقبال فى الفنون والآداب:

---

(١٢) روائع اقبال للسيد أبى الحسن الندوى ، ص ٧٧-٧٨.
(١٣) انظر محمد اقبال للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ٢٠٦-٢١٤.

" للدكتور محمد اقبال آراء حصيفة في العلوم والآداب والشعر ، هي عصارة تفكيره و تجاربه . منها أن الأدب موهبة كبيرة من مواهب الله ، و قوة عظيمة يحدث به صاحبه انقلابا في المجتمع ، و ثورة فكرية ، يضرب به الأوضاع الفاسدة الضربة القاضية ، و يشعل القلوب حماسة و غضبا ، و يشعل البلاد نارا و ثورة ، و يملأ النفوس قلقا و اضطرابا و تذمرا من الشر و تطلعا الى الخير . فلا بد أن يكون في قلم الأديب والشاعر التاثير الذي كان في عصا موسى ، و أن يؤدي رسالته في العالم . و كل أدب استغل لجمع المادة أو لارضاء الأغنياء والأثرياء ، أو اثارة الشهوات ، أو على الأقل كان أداة للهو والتسلية ، والتذوق بالجمال والتغني به ، فهو أدب ضائع مظلوم ، استعمل لغير ما خلق له . . . و يعتقد محمد اقبال أن الأدب لا يصل الى حد الاعجاز ، حتى يستمد حياته و قوته من أعماق القلب الحي و يسقى بدمه . و يصف مهمة الأدب والشعر و رسالتهما و يقول :

" يا أهل الذوق والنظر العميق أنعم و أكرم بنظركم ، و لكن أي قيمة للنظر الذي لا يدرك الحقيقة؟ لا خير في نشيد شاعر ولا في صوت مغنّ ، اذا لم يفيضا على المجتمع الحياة والحماس . لا بارك الله في نسيم السحر اذا لم تستفد منه الحديقة الا الفتور والخمول والذوي والذبول . ان غاية الاحسان في فن من فنون العلم والأدب لوعة الحياة الدائمة . ما قيمة شرارة تلتهب سريعا و تنطفئ سريعا ؟ و ما قيمة لؤلؤة كريمة أو صدفة لامعة لا تحدث اصطراعا في الأمواج ولا اضطرابا في البحار؟ ولا نهضة للأمم الا بمعجزة ، ولا خير في أدب ولا شعر اذا تجردا عن تأثير عصا موسى " . (١٤)

و يذهب اقبال في الفنون مذهبا يلائم فلسفته عن اثبات الذاتية . فالذاتية

---

(١٤) روائع اقبال للسيد أبي الحسن الندوي ، ص ٦٢-٦٣ و راجع للمقطوعة بالأردية م/٨٩ .

قوام الحياة. و مقصود الحياة تقوية الذات و تكميلها . والذات تقوى و تكتمل من خلق المقاصد و انجاز الأهداف النبيلة. فانها تذلل كل صعب و تسخر كل شئ بعشق الآمال والأهداف و يذل الجهود فى سبيل اكمالها و انجازها فالخير ما يقوّى الذات و ينميها و يكملها . والشر ما يضعفها و ينقصها . و فى القرآن الكريم (قد أفلح من زكاها ، و قد خاب من دسّاها : الشمس / ٩-١٠) و هذا قياس كل شئون الحياة و عقائد الانسان و أعماله. يقول :

"الدين والفن والتدبير والخطب ... والشعر والنثر والتحرير والكتب
كل يحيط بمكنون يضن به ... فى صدره يتوارى جوهر عجب
ان تحفظ الذات هذى فالحياة بها ... أو قصّرت فهى عندى السحر والكذب
كم أمة تحت هذى الشمس قد خزيت ... اذ جانب الذات فيها الدين والأدب

موقف تجاه فنى التصوير والعمارة

يرى اقبال أن الفنان ينبغى أن لا يحاكى الطبيعة ، بل ينبغى أن يطبع نفسه عليها ، و يصور شعوره فيها فلا يقلد أحدا . فان مصورى الفرس والهند قلّدوا أوربا فأبطلوا فنّهم و مات خيالهم. يقول :

قلّد الغرب فنّ عجم و هند ... عمّ هذى البلاد موت الخيال
شقّنى الغمّ ان بهزاد عصرى ... يسلب الشرق بهجة الآزال
يا خبيرا بفنّه فيه تمت ... صنعة العصر والعصور الخوالى
كم يرى من خليقة و تربيها ... أرنا الذات فوق كل مجال"[١٦]

و يقول فى منظومة "كتاب العبودية" فى آخر ديوان زبور العجم ، عن التصوير والمصور :

"لقد رأيتفنا من التصوير ، ليس ابراهيميا ولا آزريا . راهب فى حلقة

---

(١٥) انظر محمد اقبال للدكتور عزام ، ص ٢٠٩-٢١٠ و راجع للقطعة بالأردية م/ ٩٠
(١٦) انظر محمد اقبال للدكتور عزام ، ص ٢١٥-٢١٦ و راجع لنص القطعة م/ ٩١

شباك الهوى ـ متيم مع طائر فى القفص. طك أمام فقير مرتضيا الخرقة.
رجل من الجبال يحمل حطبا . معشوق فى الطريق الى بيت الصنم.
جوكى (راهب) فى خلوة الخراب . . .
الى غير ذلك من الأمثلة ــ حتى يقول :

" يتقطر من الأقلام مضمون الموت، وفى كل مكان اسطورة الموت وندمته. ان العلم الحاضر فى سجود لدى الآفل والفانى ، فانه يزيد الشك ويزيل اليقين من القلب. وليس من لذة للتحقيق والبحث من غير يقين ، ولا قوة للخلق والابتكار بغير يقين . وتدبّ الرعشات فى قلب من لا يقين عنده ، ويشكل عليه تقبل النقش الجديد ، فيكون بعيدا عن الذات عليلا متألما ، ويكون مرشده هو ذوق الجمهور وحده . " (١٧)

ويفرق اقبال بين فنون العبيد وفنون الأحرار ، فان العبد يفرط رخيصا فى الدين والعلم ويسلم الروح ليبقى على البدن حيا ، وهو وان كان اسم الله على شفتيه ، الا أن قبلته هى طاقة صاحب الأمر. فلا يستطيع العبد أن يأتى بشئ من الابتكار والابداع فى فنه وصنعته. فلا بد لرجال الفن أن يتحرروا من أسار التقليد وأن لا يقيدوا فنونهم بأشكالها المعروفة المجردة ، بل ينبغى أن يظهر كل منهم ذاته ومشاعره فى كل ما ينتج ويخرج الى الأنام من معجزات فنية ، لأن الروح المنطلقة المتحررة فيها فن حر ، والروح المقيدة العاجزة فنها عبد ذليل . يقول :

"اذا أضنت الروح آلام رق ... فضنك عبد رهين سجود
وان عرفت قدرها ، كنت حقا ... على الجن والانس رب الجنود

ويقول كذلك :

---

(١٧) انظر محمد اقبال للدكتور عزام ، ص ٢١٤-٢١٦ ، والعلامة محمد اقبال للدكتور أحمد معوض ص ٤١١-٤١٢ وراجع لنصر الأبيات ، م/ ٩٢

"أنت تحت الشمس تمضى كشرار   لست تدرى ما مقامات الوجود
ليس فى فنك للذات بناء   ويح تصوير و شعر و نشيد (١٨)

وفى فن العمارة يلاحظ اقبال من هو البانى ، ولماذا أنشئت تلك العمارة. فاذا كان البانى من الصلحاء واستهدف من بنائه خيرا فذلك يعجب اقبالا اعجابا شديدا . فمثلا عندما تشرف هو بزيارة جامع قرطبة فى اسبانيا ، حرك ذلك الأثر التاريخى العظيم الشاعر فى نفسه فأنشد قصيدته الخالدة المسماة "فى جامع قرطبة" التى لا يكاد يوجد لها نظير فى الأدب الاسلامى . يقول الشيخ أبوالحسن الندوى فى هذا الخصوص :

" وقف محمد اقبال — فى عام ١٩٣٢م ، الذى زار فيه اسبانيا ،ذلك الفردوس المفقود — فى جامع قرطبة العظيم وقفة مؤمن شاعر ، وقفة خاشع أمام الايمان ، الذى جاء بهذه الحفنة المؤمنة العربية ، التى كان يقودها صقر قريش عبد الرحمن الداخل . . . ، وقفة خاشع أمام العاطفة القوية ، والحب الطاهر الذى حمله على بناء هذا المسجد العظيم الذى أسس على التقوى ، خاشع أمام العبقرية المعمارية التى أنتجت هذا الأثر البنائى الخالد ، وأمام الفن الاسلامى العربى الذى ظهر فى تصميمه الحكيم ، وبساطته الرائعة ، وجماله الفريد وأثار كل ذلك ايمانه وشاعريته ، ورأى أن هذا المسجد العظيم صورة للمسلم فى هذه الأرض الحنون تجلت فيه أخلاق المسلم وصفاته وذكر اقبال أن هذا العالم خاضع للفناء وأن الآثار التى تخلفها الأجيال ، وأن البدائع الفنية التى تنتجها العبقرية الانسانية بين حين وآخر ، كتب لها الاضمحلال والاندثار ، ولا يعيش بين تلك الآثار والمنتجات الا ذلك الأثر الذى أكمله عبد مخلص لله ، وأضفى

---

(١٨) انظر الشاعر الثائر لنجيب الكيلانى ، ص ٩٠-٩١ ، ومحمد اقبال للدكتور عزام ، ص ٢١١ وراجع لنص الأبيات المذكورة ، م/ ٩٣ .

عليه حيويته و خلوده . لأن عطه يستمد الحياة والنور من عاطفتـــه المؤمنة و من حبه القوى الخالص ـــ والحب هو أصل الحياة الـــذى حرّم الله عليه الموت . . . ثم يلتفت الشاعر العظيم الى مسجد قرطبة و يقول له : تدين أيها المسجد العظيم فى وجودك لهذا الحـــب البرئ ، و لهذه العاطفة القوية التى كتب لها الخلود ، فهو لا تعرف الزوال والانقراض. ان البدائع الفنية اذا لم ترافقها العاطفة ولـــم يسقها دم القلب ـــ الحب ـــ أصبحت مصنوعات سطحية من لـــون أو قرميد ، أو حجر ، أو لفظة ، أو كتابة ، أو صوت ، لا حياة فيهـــا ولا روح . ان المعجزات الفنية لا تعيش الا بالحب ، ولا تقوم الا على العاطفة والاخلاص." (١٩)

و قد ترجم القصيدة الدكتور عبد الوهاب عزام ، الى العربية شعرا و قال فى مقدمتها :

" يرى القارئ طريقة اقبال الحكيم الشاعر المؤمن ، فى الوصف . فهو يلقى على الحسيات نظرة تنفذ الى ما وراءها من معان ، و ما استكنّ فيها من أسرار ، فيستغرق فى فكره و وجدانه . نظر الى مسجـــد قرطبة ، فلم يصف بناءه و لكن وصف الايمان والعشق والجهاد و غيرها من المعانى التى حملها العرب المسلمون فى أرجاء العالم ، وأقامت هذا البناء الخالد . و هذه الطريقة فى الوصف لم يألفها شعراؤنا ، وكثير من المعانى غير معتاد فى أدبنا . ولكنى أضع أمام قـــارئ اللغة الاردية ، لا أخل بمعانيها ولا أساليبها . ولله الحمد و هـــو الملهم و ولى التوفيق ." (٢٠)

---

(١٩) روائع اقبال للأستاذ أبى الحسن الندوى ، ص ١٢٠-١٢٣
(٢٠) " اقبال فى مسجد قرطبة " للدكتور عبد الوهاب عزام ، الناشر ، السفـــارة الباكستانية بجدة ، ط ١٩٥٥ ، ص ٤

و اليكم بعض الأبيات من تلك الترجمة الرائعة :

"من العشق رنّت وتار الحيـاة | وبالعشق نور و نـار الحيـاة
أ مسجد قرطبة للوجـود | من العشق جئت فنلت الخلود
سواء نشيد و نقش و نحت | بديع الفنون دماء الكبود
فللقلب من قطرة سر مسر | و من قطرة أنةً أو نشيد
فضاؤك نور و لحنى نار | هما للقلوب الهدى والصعود
و ما قلبنا دون عرش العلى | و ان يكن الجسم رهن الحدود
للاملاك قد يسرت سجدة | و ما يسرت زفرات السجود

****

على رجل الله أنت الدليل | فأنت كهذا ، جليل جميل
بناء يروع و كم من سوار | كما ازدحمت فى الحجاز النخيل
على الشرفات من الطور نور | و فوق المنار سنا جبرئيل
و ما يمحى أبدا مسلم | بتأذينه لاح سرّ الخليل
و آفاقه ليس فيهما حدود | و فى القلب ماج فرات ونيل

و تكبيره الحصن يوم الحتوف
و تكبيره الدرع تحت السيوف
من المؤمن السرّ فيك بدالى
جهاد النهار و وجد الليالى"

.... (٢١)

وعلى عكس ذلك ، عند ما شاهد اقبال مسجدا فخما فى باريس ، لم يتأثر بزينته و زخارفه ، فانه عرف أنه شبكة من شباك الاستعمار لاقتناص المسلمين السذج ، فانه كيف يمكن من الذى يدمر العالم الاسلامى ، أن يأتى بالخير للاسلام فى بلده . فقال عن ذلك تحت عنوان " مسجد باريس" :

---

(٢١) المصدر السابق ، ص ١٠-١٣

يا نظرى لا يخدعنك فتنه | للـزور هذا الحسوم المفرّب
قد أخفت الافرنج روح موثـن | فى صـورة من حرم تكـذب
ان الذى شيّد هـذا موثـنا | دمشق من عـدوانه تخـرب (٢٢)

و تكلم اقبال عن فن العمارة لدى الرجال الأحرار فى منظومة " رسـالة العبوديـة " و قال ضمنها :

" اصحب الماضين حينا ، و تأمل فى صنعة الأحرار مليا ، و انظـر أعمال الملك قطب الدين ايبك ، بانى مسجد قوة الاسلام بدهـلى ، و أعمال الملك شير شاه سورى الذى شيد عديدا من المبانى والحصون جلّى الأحرار ضمائرهم و عرضوا للأعين أنفسهم ، فنظموا حجرا الـى حجر ، و جمعوا الزمان فى آن . . . "

ثم يدخل الشاعر الى ذكر " تاج محل " معجزة البناء الخالدة ، فيقول :

" انظر الى ذلك الجوهر الرقراق وانظر التاج فى ضوء القمـر ، ان مرمره أكثر رواء من الماء الجارى ، و لحظة هناك أدوم من الأبـد . لقد صرح عشق الرجال بالأسرار ، فثقب بأهداب العين الأحجـار . ان عشق الرجال طاهر و بهى كالجنة ، فيثير النغمات من قلب الحجر والآجر ، و انه ثمن لشراء الحسن والجمال ، فيشق الأستار من وجه الجمال ثم يصونه من الابتذال . جازت السموات همته و فاتت عالـم الكيف والكم عزمته ، فاذا عىّ البيان عما شاهد ، كشف النقاب عـن ضميره فى صورة هذا البناء الخالد " . (٢٣)

و من رأى اقبال فى العمارة أنه قال ، عقب رجوعه من زيارة أسبانيا :

" ان المبانى التى عمّرها المسلمون على نوعين . بعضها مظهـر للجمال والأخرى مظهر للجلال . و كلا النوعين مرآة لمؤسسيهمـا ،

(٢٢) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٧٤ و راجع لنص المقطوعة م/ ٣٥
(٢٣) انظر محمد اقبال للدكتور عزام ، ص ٢٢٠-٢٢١ والعلامة محمد اقبـال للدكتور احمد معوض ، ص ٤٢١-٤٢٣ و راجع للأبيات بالفارسية ، م/ ٩٤

فان الملوك جهانكير و شاهجهان و عالمكير قد غلب فيهم عنصر المحبة والجمال ، فتاج محل و شاهدره و حديقة شالا مار والجامع الشاهى بلاهور أصبحت مظاهر الحسن والجمال ، والملك شير شاه سورى كان صورة للجلال ، فالحصون والمبانى التى شيّدها سورى أصبحت مظهرا للجلال والهيبة. و قد يظهر نوع من هذه الخصوصية فى بعض المبانى بالاندلس. فاننى قد لاحظت فرقا واضحا فى هذا النوع بين ثلاثة مبان هناك. فقصر الزهراء يظهر أنه عمل للعفاريت، و جامع قرطبة عمل للجنيّين المثقفين و لكن قصر الحمراء عمل للرجال المثقفين فحسب." (٣٤)

رأيه فى الموسيقى والرقص

يرى اقبال أن الغناء وكل لحن حلال ان بعث النفوس قوة و أملا و بهجة و حرام ان أضعف الذات و بث فيها حزنا و يأسا . والنغمة الحية التى يلزمها فقهاء الذات حلالا لا تزال تنتظر مطربا يعلنها . يقول :

"فى صدور الأفلاك لحن خفى صاهر حره نجوم الوجود

قد أحلّت شريعة الذات لحنا لم يزل فى انتظار شاد مجيد"

و قال كذلك :

" ان سرت فى اللحون دعوة موت حرم النـاى عندنا والربـاب"

و قـال :

" ولنغمة من دون نـار نغخـة ما الحسن الا بالجـلال يحاك"

فينبغى للموسيقى أن تبعث فى النفوس قوة و وجدا ، و تسمو بها الى المعالى ، فان لم يكن لها هذا التاثير فى النفس فالمغنى بارد الدم ، و ان لم

---

(٣٤) سفرنامه اقبال للسيد حق نواز ، ص ١٩٩

يكن الزامر طاهر الضمير فأنفاسه فى اللحن سموم :

" دلّ على بـرد دم المغـنّى لحـن له الوجـوه لا تنـير
أنفـاس زامر سمـوم لحـن ان كان لم يطهـر به ضمـير
بالشرق والغـرب فى رياض من الشقـيق شا قـتى المسير
فما مـررت بينهـا بمـرج شقت به جيوبهـا الـزهـور " (٣٥)

وقد شرح اقبال ، ضمن منظومة " رسالة العبودية " جناية العبودية على الحياة كلها وفضل الحرية عليها ، وطبّق رأيه على الفنون فى فصل من المنظومة المذكورة ، تحت عنوان " الفنون الجميلة عند العبيد " ، فقال عن الموسيقى :

" هنالك مهالك فى فنون العبودية ، فماذا أقول عن دمدمة العبودية . ان نغمتها خالية من حرارة الحياة ، لكنها تأتى على جدار الحيـاة كالسيل . ان قلب العبد أسود سواد عارضه ، ونغماته رديئة رداءة طبعه . قلبه منجمد لا حرارة فيه وحرم لذة الحاضر والمستقبل . يظهر فى مزماره سره ، والموت الطويل فى لحنه . فهو يجعلك عاجـزا مولولا ، ويجعلك نافرا من الدنيا . احذر فما هذه الا نغمات الموت وانها الفناء فى لباس الصوت " . . .

الى أن يقول . . .

" ان النغمة ان لم يكن لها معنى تكون ميتة ، ولهيبها يكون من نار باردة . ان أسرار المعنى قد جلّها المرشد جلال الدين الرومى ولذلك تتلمذ فكرى على أعتابه ، فانه قال : " ان المعنى هو ذلـك الذى يجذ بك اليه ويجعلك فى غنى عن النقش والصورة . وليـس

---

(٣٥) يعنى أن زهور الشرق والغرب لم يهجها الوجد فتمزق جيوبها كما يفعل من يغلبه الطرب من فرح أو حزن ، وانظر " محمد اقبال " للدكتور عـزام ص ٢١٧-٢١٩ وترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٨٩-٩١ و ٩٥ وراجع للأبيات المذكورة بالأردية ، م / ٩٥ .

المعنى ذلك الذى يجعل المرء أعمى و أصم و أكثر جذبا الى النقوش". لكن مطربنا لم يدرك جلاء المعنى ، فعلّق قلبه بالصورة و فرّ من المعنى". (٣٦)

و يقول السيد نجيب الكيلانى عن رأى اقبال حول الرقص :

" الرقص عند اقبال ليس كما يزعم الغربيون حركات بهلوانية و خصورا تلتف حولها سواعد ، و صدورا عارمة بالشهوة تلتقى بصدور ، و ابراز للمفاتن و اثارة للكامن من الغرائز. فليس الرقص بصورته المادية الظاهرة ، بالذى يرضى اقبال لأنه خلاعة و مجون ، لكن للأرواح رقصا من نوع آخر ، و نشوة من نوع غريب ، قوامها ذات كاملة قوية تعرف الطريق الى الله.

دع لأهل الغرب رقصا بجسوم   ان رقص الروح من ضرب الكليم
فبهذا الرقص سلطان و فقر   و بذاك الرقص هم لا يريم"(٣٧)

نظرة اجمالية على آراء اقبال فى الفنون

و اذا نظرنا الى آراء اقبال هذه فى الفنون ، وجدنا أنه يطالب فى الفن بأن يكون كاملا من ثلاث نواح سواء كان الفن شعرا أو موسيقى أو تصويرا أو عمارة.

فاولا : لا بد من أن يبذل الفنان جهدا فى تربية فنه و تنمية مواهبه ولذلك يقـول :

---

(٣٦) انظر العلامة محمد اقبال للدكتور أحمد معوض، ص ٤٠٧-٤١٠ و محمد اقبال للدكتور عزام ،ص ٢١٩ و راجع لنص الأبيات م/ ٩٦

(٣٧) "اقبال الشاعر الثائر" للسيد نجيب الكيلانى ،ص ٨٩ (و ترجمة الأبيات للدكتور عزام) والأبيات بالأردية :

چھوڑ یورپ کے لیے رقص بدن کے خم و پیچ   روح کے رقص میں ہے ضرب کلیم اللہی
صلہ اس رقص کا ہے تشنگی کام و دہن   صلہ اس رقص کا درویشی و شاہنشاہی
(ضرب کلیم ، ص : ١٣٤)

" سواء نشيد ونقش و نحت   بديع الفنون دماء الكبود

فللقلب من قطرة مر مر   و من قطرة أنّة أو نشيد"

و ثانيا: أن يبذل الفنان جهوده في اظهار شخصيته و ابداء ذاتيته فلا يكون فنّه تكرارا محضا و تقليدا صرفا لما أسلفه الفنانون الآخرون .

و ثالثا : أن يستهدف الفن أهدافا نبيلة و يساعد في تقوية ذاتية الفرد والمجتمع على أسس سليمة . فاذا ساعد الفن في تنمية قوى الحياة و تربية مواهب الذات ، فهو مقبول و محمود لدى اقبال ، و أما اذا كان الفن يدفع الفرد والمجتمع الى الفناء و ينومهما و يستحثهما على الرذائل فذلك غير مرغوب ولا محمود لديه .

و يلاحظ على آراء اقبال في الفن أمران مهمان : الأمر الأول ، أن كلمة " اظهار الذات" غير واضحة في مفهومها ، فيمكن لكل واحد أن يفسرها حسب رأيه و هواه . فاذا كان قصده من اظهار الذاتية اظهارها من دون تمييز بين الصحيح والخطأ و بين الخير والشر ، فذلك ما يراه بعض فلاسفة الغرب مثل نيتشه ، و اذا كان قصده اظهارها في حدود أخلاقية معينة فكان لا بد من بيان ذلك .

والأمر الثاني ، انه لم يضع آراءه على محك الشريعة الاسلامية ، فالتصوير ، مثلا ، اذا كان لذى روح من الانسان والحيوان والطيور و مثل ذلك ، فهو حرام في الشريعة الا ما استباحه العلماء عند الضرورة ، و كذلك الموسيقى حرام لدى جمهور العلماء والأئمة . و بالنسبة للرقص لم يشرح اقبال ماذا قصد من رقص الروح ، حيث قال :

"دع لأهل الغرب رقصا بجسوم   ان رقص الروح من ضرب الكليم"

فاذا قصد به الاهتمام بعبادة الله و اتباع أحكامه والجهاد في سبيله كما فعله الأنبياء والصحابة والصلحاء فهذا شئ جميل ، و اذا قصد به الرياضة

الروحية على أسلوب الصوفية فنفسيه ما فيه .

وعلى كل حال فنحن نتوسم فى اقبال الخير فانه قد أوفى شرح مـــراد .
بتربية الذات ضمن منظومة " الأسرار والرموز" ولكن كان لا بد من بيان ســـبل
تطبيقه عند عرض الآراء فى جزئيات الأمور .

الباب الرابع

أثر فكر إقبال وموقف معاصريه منه ورأيه في بعض معاصريه

الفصل الأول	أثر أفكاره على الأمة الإسلامية.
الفصل الثاني	رأي بعض معاصريه في فكره وشخصيته ورأيه في بعض معاصريه داخل العالم الإسلامي.



الفصل الأول

أثر أفكار إقبال على الأمة الإسلامية

لقد أثر فكر اقبال على المسلمين فى داخل شبه القارة الهندية و خارجها تاثيرا بالغا فى الدين والسياسة والأدب والثقافة. وفى الواقع لا يوجد نظير لذلك التأثير عند أحد من أبناء شبه القارة بعد دور أسرة الامام الشاه ولى الله الدهلوى. فقد أصبح اقبال مدرسة فكر و حركة و عمل بدأت تتأثر بها الأجيال المسلمة منذ أوائل القرن الرابع عشر الهجرى. و هناك نقاش بين علماء شبه القارة وأدبائها: أكان اقبال شاعر الاسلام أو شاعر الانسانية على الاطلاق؟ و أغلبهم متفقون على أنه شاعر الانسانية عن طريق التعاليم الاسلامية. و يجدر بنا أن نلاحظ تأثير فكر اقبال فى مجالين. فالمجال الأول يتضمن أثر فكره على الأمة المسلمة فى داخل شبه القارة الهندية، والمجال الثانى يتضمن أثر فكره خارج شبه القارة.

(٢) أثر فكره على المسلمين فى شبه القارة الهندية

تلقى المسلمون داخل شبه القارة الهندية دعوة اقبال و فكره و شعره تلقيا لم يحظ بمثله أحد من شعرائها و مفكريها خلال العصر الحديث، فقد ألفت مئات الكتب و صدرت عشرات المجلات والجرائد و سجلت آلاف المقالات والبيانات تبحث عن سيرته و فكره و شعره من مختلف النواحي والموضوعات، كما تعقد مئات الاحتفالات بمناسبة ذكرى مولده و تاريخ وفاته على المستوى الرسمى والمستوى الشعبى فى كل من الهند و باكستان. و كان اقبال أول من أعلن اقتراح اقامة دولة مستقلة للمسلمين بالمناطق الشمالية الغربية للهند، عندما ترأس الدورة السنوية لحزب الرابطة الاسلامية للهند، فى ديسمبر ١٩٣٠م ،

المنعقدة فى مدينة اله آباد ، ثم عاد ذلك الاقتراح قرارا رسميا لحزب الرابطة فى عام ١٩٤٠م ، بعد عشر سنين من اعلان اقبال له . وكان ذلك القرار أساسا لقيام دولة باكستان المستقلة . فأصبح اقبال مؤسسا فكريا و مربيا روحيا لتلك الدولة .

و من أجل أعماله أنه عند ما رجع من أعمال مؤتمرى المائدة المستديرة الثانى والثالث (١٩٣١-٣٢م) بعد أن قام بزيارة عدد من الدول الأوربية والاسلامية خلال تلك الفترة ، استشعر بشدة ضرورة اقامة معهد للدراسات الاسلامية يضم القديم والحديث و يرشد المسلمين الى ما فيه صلاح دينهم و دنياهم فأنشأ معهد دار الاسلام فى مدينة بتهانكوت ، الذى عيّن الأستاذ أبوالأعلى المودودى مشرفا عليه . و اتخذ الأستاذ المودودى ذلك المعهد أساسا لانشاء حركته الاصلاحية المعروفة بالجماعة الاسلامية ، و انتقل الى لاهور عند ما انفصلت باكستان من الهند فى عام ١٩٤٧م و بقيت مدينة بتهانكوت فى الهند .

و يرى الدكتور ظ . الأنصارى أنه لا توجد حركة دينية أو سياسية أو ثقافية ظهرت فى المسلمين بشبه القارة خلال القرن الرابع عشر الهجرى ، لم تتأثر بفكر اقبال بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، حتى الاشتراكيون فيها استفادوا به فى بعض الآراء والشعر والأدب . واستنكر الوطنيون (الهندوس) فى الهند فكرة العالمية الاسلامية لدى اقبال ولكن كثيرا منهم أحبوه لاستنكاره الاستعمار الذى هو أم الخبائث و مجمع الرذائل فى نظره . والأوساط المسلمة التى استنكرت تأييد السير أحمد خان للاستعمار ، رضيت بفكرة القومية الاسلامية لدى اقبال التى أيّدت فكرة الاتحاد الاسلامى العالمى (Pan: Islamism) .[1]

و يقول الدكتور رشيد أحمد الصديقى ، متحدثا عن أثر فكر اقبال فى الشعر

---

(١) انظر اقبال كى تلاش ، للدكتور ظ . انصارى ، ص ٧-١٩ .

الأردى و فى عقلية الشباب المسلم المثقف :

" ان شاعرية اقبال ، من بين تراثنا الأردى الشعرى ، هى التى ترشدنا الى العلوم والمؤسسات والحركات التى تعدّ عالمية فى هذا الحين ، و تسيطر على أفكار العامة والشباب المثقف . و كان الشباب المسلم المثقف قبل اقبال يستشعر الصغار والذلة فى نفسه اذ اقدّم مقتطفا من القرآن أو السنة أو أقوال الأئمة المسلمين ، فعادت روايات الأسلاف و قيم الأخلاق الاسلامية لا توثق بها ولا تقدر لها مكانة ، و صار الشعر الاردى مستصغرا و محتقرا بالنسبة لغيره من الشعر والأدب ، و أصبح كل ما جاء من الغرب معتبرا و موقرا وما عداه باطلا مستنكرا . ولكن الآن قد تحوّل الوضع ظهرا لبطن ، فقد أصبح من المعتاد أن يستشهد بأبيات اقبال فى المناسبات والمحاضرات . و اقبال ، مع غضّ النظر عن بعض الأمور الفرعية ، يقدم فى شعره ما كان موجودا لدينا من السابق ، فان أساس تعلميه هو تعاليم الكتاب والسنة و أقوال العلماء والأئمة السلف . "(٢)

(ب) أثر فكره على الأمة المسلمة فى العالم

لقد سبق بيان أن اقبالا كان ، قبل رحلته الى اوربا ، يفكر فى حلّ مشاكل اخوانه الهنديين ، ولكنه عند ما أقام فى أوربا لعدة سنوات ، شاهد و عرف أن الاستعمار الغربى يفكر دائما فى غريق الملل و تمزيق الشعوب الشرقية و بالأخص المسلمين منها ، فتغيرت وجهة نظره و بدأ يفكر فى قضايا الأمة الاسلامية فى مختلف أنحاء العالم ، فاستهدف ايقاظ الهمم فى شباب الشرق الاسلامى ، و استخدم لذلك اللغة الفارسية بدلا من الأردية ، فانها كانت متداولة فى كثير من الدول الاسلامية الشرقية ، غير العربية ، فى ذلك الحين .

---

(٢) انظر " اقبال - شخصيت اور شاعرى " للدكتور رشيد أحمد صديقى ، الناشر اقبال اكاديمى باكستان ، ط ١٩٧٦ ، ص ٨٧-٩٠

فخاطب المسلمين فى جميع العالم برسالته الخالدة. فقام بزيارة أفغانستان و خاطب الأفغان و ملكهم و أرشدهم الى الحق ، و زار مصر و فلسطين فتحدث الى العرب و شارك فى كفاحهم لقضية فلسطين . و تحدث الى مصطفى كمال والأتراك فى عدد من أبياته و أناشيده . كما خاطب الفرس و زعماءهم و أرشدهم الى التمسك بالمبادئ الاسلامية ،فلذلك لم تتأثر بشعره و فكره الشعوب الهندية فحسب ، بل تعدى أثر أفكاره الى الشعوب الاسلامية فى شرق آسيا و غربها ، و فى أوربا و غيرها من البلاد فلقّب بشاعر الشرق أخيرا . يقول السيد نجيب الكيلانى فى هذا الشأن :

" كان اقبال يلتقط الآراء السليمة والحكمة العالية ، والأفكار المستحدثة و غير المستحدثة ، فينقدها و يفنّدها و يردّها الى أصولها ، فيعلم الثمين من التافه والنافع من الضار . و ظل رأيه هكذا متحرر النزعة ، متحرر الفكرة ، يناقش و ينقد ، و يبتكر ، و يقدم انتاجه فى ثوب رائع قشيب ، لا تملك أمامه الا أن تبدى الاعجاب .
و كان نتيجة ذلك أن أصبح اقبال ذا فلسفة جديدة و مذهب مستحدث و آراء عميقة يتناقلها الكتاب والفلاسفة من قطر الى قطر ، و من جامعة الى جامعة ، فى ايران والأفغان و ألمانيا و انجلترا و ايطاليا و روسيا ." (٣)

كما يقول الأستاذ أبوالحسن الندوى :

" انه (اقبال) يعتبر بحق أنبغ عقل أنتجته الثقافة الجديدة التى ظلّت تشتغل و تنتج فى العالم الاسلامى من قرن كامل ، و أعمق مفكر أوجده الشرق فى عصرنا الحاضر ." (٤)

هذا و قد قام عدد كبير من الكتاب والعلماء المسلمين و غيرهم بترجمة

---

(٣) " اقبال ـ الشاعر الثائر" للسيد نجيب الكيلانى ، ص ٢٢-٢٣ .
(٤) " روائع اقبال" للأستاذ أبى الحسن الندوى ، ص ٦٩ .

دواوينه وكتبه الى اللغات المختلفة فى داخل العالم الاسلامى وخارجه. ففى اللغة العربية ترجم عدد من دواوينه ومؤلفاته. وقد ترجم الدكتور عبد الوهاب عزام ثلاثة من دواوينه الى العربية شعرا ، وهى ديوان "الأسرار والرموز" و ديوان "بيام مشرق" (رسالة الشرق) وديوان "ضرب الكليم"، كما أن السيد الصاوى على شعلان ترجم عديدا من أناشيده الى العربية شعرا ،وترجم محاضراته :

THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM

السيد عباس محمود تحت اشراف لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، كما ترجم السيد فاضل حسين دانش عددا من منظوماته الى التركية. واللغة الفارسية وحدها تتضمن ثلثى شعره ، فلم يحتج الفرس والأفغان الى ترجمة شعره. و ترجم معظم دواوينه الى اللغات الأوربية ، سواء الانجليزية أو الفرنسية أو الألمانية أو الايطالية أو الروسية وغيرها ، على ما سبق بيانه. وقد تلقى أبناء الشعوب المسلمة أفكاره بالقبول والاعجاب و تأثر بها شبابهم المثقف تأثرا بالغا .فالنهضة الدينية والعلمية الشاملة التى نراها فى معظم الدول المسلمة فى هذا العصر ، قد تأثرت ـ بدرجات متفاوتة ـ بأفكار اقبال وجهوده.

وقام عدد من المستشرقين بترجمة أفكاره ونشرها فى البلاد الغربية ، فمن انجلترا : آرثر آربيرى ، و توماس آرنولد ، و ر.ا. نيكلسون ، و سورئيل ، و هوايت هيد ، و ميكتا كرت، و هـ.د.أ. جب، وكراهم بيلى ، و أ.ج. براؤن ، وكانط ويل اسمت، وفكتر كرنين ، و ج.س. روم ، و ايدوارد توموسون ، و رش بروك وليمز ، و الفريد جيلام ، و أومالى ، و ج.أ.كرنى بام ، و ريتشرد سا ثموندس، و ج.أ. هيوود، و روبرت و هيد مور. ـ و من ألمانيا : أنا ماريه شيميل ، و حبيت، و الساريش تبيندر ، و ج.و.فك ، و برنند مينوئيل ويستشر ، و الأستاذ هيل . ـ و من فرنسا : ليوسى كلاو ميسترى ، و هينرى ماسى ، و ايواميروووش. ـ و من ايطاليا: آرثر جيفرى ،

و اليانذر بسانى ، و م. نالينو ـــــ و من روسيا : بابا جان غفـــوروف ، و م .ن. استبينيس، و كوردن بلونوسكايا ، و ن.أ. برى كارينا ، و ن.ب. اينكى ليميو، ـــ و من أمريكا : وليم اودكلس، والسيدة لندا ملك ، و قـــرى لا تدابيت، و شيلاميك دونو، و ماركن كينت ."(٥)

(٥) انظر مجلة نقوش العدد ، ١٢٣ ، ص ٢٠٢ و اقبال كامل ، للسيـــد عبد السلام الندوى ، ص ٢٤٢-٢٤٦ و " اقبال سب كے لئے" للدكتـــور فرمان فتحبورى ص ٥١٦-٥٢١

الفصل الثاني

رأى بعض معاصرى إقبال فى فكره وشخصيته ورأيه فى بعض معاصريه من رجال العالم الاسلامى

يجدر بنا ، أخيرا ، أن نتعرف على آراء بعض كبار رجال الدين والعلم والأدب المسلمين المعاصرين لاقبال حول فكره وشخصيته. فان آراء المعاصرين مرآة صادقة للتعرف على مدى حقيقة الشخص وصحة فكره وثاقته ، كما يجدر أن نتعرف كذلك على رأى اقبال فى بعض رجال الدين والسياسة من معاصريه داخل العالم الاسلامى ، لنعرف مدى صحة تلك الآراء وخطئها فى ضوء المعلومات التى توفرت فيما بعد حول تلك الشخصيات.

(أ) رأى بعض معاصريه فى فكره وشخصيته

لقد كان من قول مولانا شبلى النعمانى حين قام يكلل اقبالا بالزهور فى حفل المؤتمر التعليمى الاسلامى لعموم الهند ، المنعقد فى عام ١٩١١م:

"ان تكريم الشعب لرجل مكرمة كبيرة ولا شك أن اقبالا يستحق تلك المكرمة".

وقال القائد محمد على جناح ، مؤسس دولة باكستان ، عند وفاة اقبال :

"لقد كان اقبال شاعرا منقطع النظير ، طبّق صيته الآفاق ، وسوف تبقى كلماته خالدة. وان مساعيه لأمته وبلده لتضعه فى مصاف أكابر الهند".

وقال مولانا أبوالكلام آزاد ، عند وفاة اقبال :

"ان الهند الحديثة لم تستطع انتاج شاعر عظيم مثله ، وان وفاته خسارة للشرق بأكمله ، وليست للهند فحسب" (١)

(١) سبق بيان هذه المقتطفات فى الباب الأول.

و قال السيد أكبر اله آبادى ، ضمن خطابه الى اقبال فى مارس ١٩١٢م :

" لقد قلت قبل مدة ، ضمن بيت لى : " لا أدرى من يخلفنى فى تحمل أمانة العشق والحب ، و من يتحمل بعدى الألم الذى أقضّ مضجعى ؟" و قد رأيت أن قلبك قد تحمل ذلك الألم الذى استولى على قلبى ".(٢)

و قال مولانا غلام قادر كرامى ، الشاعر الكبير بالفارسية :

" لقد قدّم اقبال الى الأمة رسالة و عمل أعمالا تذكّر بأعمال الأنبياء فى الأمم السابقة ، ولكن لا يمكن أن يقال له نبىّ ".(٣)

و قال السيد محمد تقى بهار أمير الشعراء بايران ، ضمن قصيدة له فى مدح اقبال :

" ان العصر الحاضر هو عصر اقبال . فانه ، و هو فرد ، قد فاق مئات الألوف من البشر ، و حينما أصبح الشعراء جيشا منهزما مشتّتا فان هذا الفارس الوحيد عمل عمل مائة جندى . و قد تمثّل شعره فى شكل تمثال جميل ، يقول " كل الصيد فى جوف الفرا " يعنى انه يملك جميع محاسن الشعر فى نفسه ".(٤)

و قال مولانا السيد سليمان الندوى ، عند وفاة اقبال :

---

(٢) اقبالنامه : ترتيب السيد جراغ حسن حسرت ، الناشر تاج كمپنى لميتد كراتشى ، ص ٧٠ والبيت المذكور هو:
نہیں معلوم جائے کس کے در پر درد سرا اپنا ۔ امانت عشق کی بعد اپنے کیا جائیں گے کس کو

(٣) انظر مكاتيب اقبال بنام كرامى ، الناشر اقبال اكاديمى كراتشى ، ط ١٩٦٩ ص ٣٩ و بيت كرامى هو:
در ديدهٔ معنى نگهان حضرت اقبال ۔ پيغمبرئ كرد و پيمبر نتوان گفت

(٤) انظر "اقبال ايرانيون كى نظر مين (اقبال فى نظر الفرس) للدكتور خواجه عبد الحميد عرفانى ، الناشر اقبال اكاديمى ، كراتشى ط ١٩٥٧ ، ص ١ و نص الأبيات هو:
عصر حاضر خاصهٔ اقبال گشت ۔ واحدے کز صد هزاران برگذشت
شاعران گشتند جیشے تار و مار ۔ وین مبارز کرد کار صد سوار
هیکلی گشت از سخن گوئی بپا ۔ گفت کل الصيد فى جوف الفرا

" يوجد فينا كثير من يواسى الأمة ، و من يصادق الجماعة المسلمة ولكن الحقيقة أن التعليم الحديث قد أنشأ فينا خلال مدة السبعين السنة الماضية اثنين فحسب من المسلمين الصادقين المحبين للأمة و هما المغفور له محمد على جوهر والمغفور له محمد اقبال ، فرحمهما الله رحمة واسعة." (٥)

و قال الأستاذ السيد أبوالأعلى المودودى ، ضمن مقابلته مع مندوب مجلة " سيارة " التى نشرت خلال فبراير - مارس ١٩٧٨م :

" انه يوجد لدى اقبال تطور مستمر فى الأفكار ، فنجد مثلا أنه يؤيد مصطفى كمال و يظهر أنه رجل عبقرى مثالى ، ولكن عند ما رأى تفاصيل الأحوال ، عدّل رأيه. وفى الحقيقة هناك ثلاثة أطوار فى حياة اقبال ، و قد عاد قلبه و فكره مسلما كاملا فى الطور الثالث والأخير من حياته." (٦)

و يقول الأستاذ السيد أبوالحسن على الندوى ، تحت عنوان " صلتى بمحمد اقبال و شعره" :

" . . . أما بعد ، فانى لا أعتقد فى اقبال عصمة ولا قدسا ولا امامة ولا اجتهادا فى الدين . . . اننى أعتقد أن الحكيم السنائى ، و فريد الدين العطار ، والعارف الرومى ، كانوا أرفع منه مكانة بكثير ، فى التأدب بآداب الشرع والجمع بين الظاهر والباطن ، والدعوة والعمل و قد كانت فى محاضراته التى ألقاها فى مدراس ، أفكار فلسفية و تفسيرات للعقيدة الاسلامية لا نوافقه عليها . . . اننى لم أزل والحق أحق أن يقال فى كل دور من أدوار حياتى و ثقافتى

---

(٥) انظر "اقبال سيد سليمان ندوى كى نظر ميں" ترتيب اختر راهى ، الناشر بزم اقبال - لاهور ، ط ١٩٧٨ ، ص ١١٧

(٦) انظر اقباليات للمودودى ، ترتيب سميع الله وخالد همايون ، ص ٣٣

معتقدا أنه لا يزيد على أن يكون تلميذا من تلاميذ الثقافة الاسلامية النجباء الأذكياء ، يدرسها دراسة مخلصة ، وكان لا يزال فى حاجة الى التعمق والرسوخ فيها ، والاستفادة من معاصريه الكبار . وكانت فى شخصيته الكبيرة النادرة جوانب ضعف لا تتفق مع عظمته العلمية وعظمة رسالته وشعره ، لم يجد وقتا كافيا وجوًّا ملائما لاكمالهما وتسديدها . ان جلّ ما أعتقده أن اقبال شاعر أنطقه الله ببعض الحكم والحقائق فى هذا العصر . . . وأنه كان صاحب فكرة واضحة وعقيدة راسخة ، عن خلود الرسالة المحمدية وعمومها ، وعن خلود هذه الأمة وصلاحيتها للبقاء والازدهار ، وعن كرامة المسلم ، وأنه خلق ليقود ويسود ، وعن تهافت المبادئ والفلسفات والدعوات التى ظهرت فى هذا العصر ، كالقومية والوطنية والشيوعية والرأسمالية ووجدت فيه من وضوح الفكرة وشدة الاقتناع بها والتحمس لهما ، والشجاعة فى نشرها ، وفى نقد هذه الفلسفات ، ما لم أجده مع الأسف فى كثير من رجال الدين لعدم اكتناههم بحقيقتها واطلاعهم على نواياها وأهدافها وأسسها وتاريخها . وأخيرا لا آخرا ، وجدته شاعر الطموح والحب والايمان . وأشهد على نفسى أنى كلما قرأت شعره جاش خاطرى وثارت عواطفى ، وشعرت بدبيب المعانى والأحاسيس فى نفسى ، وبحركة للحماسة الاسلامية فى عروقى ، وتلك قيمة شعره وأدبه فى نظرى »(٧)

(ب) رأى اقبال حول بعض معاصريه فى العالم الاسلامى

السيد جمال الدين الأفغانى

لقد كان السيد جمال الدين الأفغانى (١٨٣٨-١٨٩٧م) عالما بارعا وثائرا مثاليا فى نظر اقبال ، وظلت حركته وأعماله موضع اعجاب اقبال طوال

---

(٧) روائع اقبال للسيد أبى الحسن الندوى ، ص ٢٠-٢٢

حياته. فقد كتب ضمن محاضراته " تجديد التفكير الديني" أنـه :

" كان دقيق البصر بالمعنى العميق لتاريخ الفكر والحياة فى الاسلام ، جامعا الى ذلك أفقا واسعا نشأ عن خبرته الواسعة بالرجال والأحوال خبرة تجعل منه همزة الوصل بين الماضى والمستقبل. ولـو أن نشاطه الموزع الذى لم يعرف الكلال ، اقتصر بتمامه على الاسـلام بوصفه نظاما لعقيدة الانسان وخلقه وسلكه فى الحياة. . . . لكان العالم الاسلامى أقوى أساسا من الناحية العقلية مما هو عليه اليوم". (٨)

كما أن اقبالا جعله يؤم فى الصلاة وقبّل يده تقديرا واحتراما ، ضمـن رحلته الخيالية فى ديوان جاويد نامه ، وقال عنه على لسان مولانا الروم :

" سيد السادات مولانا جمال الدين ، كلماته تبعث الحياة فى الحجر والصلصـال ".

وقال كذلك فيها ، عنه وعن سعيد حليم باشا :

" لم ينجب الشرق (فى القرن التاسع عشر) أفضل من هذين الرجلين ، ولقد تولت أنا ملهما حل مشكلات الأمة المسلمة". (٩)

وكان اجلال اقبال لجمال الدين الأفغاني موضع انتقاد من جانب بعض المستشرقين ومنهم جب (H.A. Gibb) الذى يعلق فى كتابه

---

(٨) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ١١١

(٩) انظر رسالة الخلود للدكتور محمد السعيد جمال الدين ، ص ١٣٦ وسعيد حليم باشا سياسى تركى ، ولد فى القسطنطينية سنة ١٨٦٥م ، وصـل الى منصب وزير للسلطان عبد الحميد ثم عزل وانتخب رئيسا لحزب الاتحاد والترقى . وبعد هزيمة تركيا فى الحرب العالمية الأولى نفاه الانجليز الى جزيرة مالطه ثم أطلقوا سراحه وتوفى قتيلا فى روما فى عام ١٩٢١م.
ونص الأبيات المذكورة هو :

"پير رومى هر زمان اندر حضـور   طلعتش برتافت از ذوق و سـرور
گفت مشرق زين دو كس بهتر نزاد   ناخن شان عقد هاىٔ ما كشـاد
سيد السادات مولانا جمـال   زنده از گفتار او سنگ و سفـال"
(جاويد نامه ، ص ٦٠)

"الاتجاهات الحديثة فى الاسلام" على رأى اقبال فى جمال الدين بقوله:

"ان العمل الوحيد الذى نشر لجمال الدين هو كتاب "الرد على الدهريين"، وهو عمل لا يوحى مطلقا بأن جمال الدين انسان لـه هذه الاستطاعة العقلية على نحو ما تصوره اقبال" (١٠)

ولم أعثر على رأى اقبال فى الشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) أشهر تلامذة جمال الدين ومفتى الديار المصرية الأسبق. وقد توصل عدد من الباحثين والكتاب المسلمين الى أن السيد جمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده قد استعملا لصالح الاستعمار الغربى. ومن بين من حقق ذلك الدكتور محمد محمد حسين، فى كتابه "الاسلام والحضارة الغربية". ومن هنا نستطيع أن نقول ان اجلال اقبال الكبير للسيد جمال الدين الأفغانى لم يقم على دراسة دقيقة لواقع شخصيته وأعماله.

ضيا آلب ومصطفى كمال

كان من رأى اقبال أن حركة التجديد التى قام بها بعض الأتراك المحدثين — وفى مقدمة الدعاة لها الشاعر ضيا كوك آلب (١٨٧٥-١٩٢٤م) — هى حركة مثالية فى اصلاح الفكر الدينى فى الاسلام، فقال:

"واذا كانت نهضة الاسلام أمرا واقعا، وأنا أعتقد أنها أمر واقع، فلا بد من أن نفعل يوما ما فعله الترك، فنعيد النظر فى تراثنا العقلى..." (١١)

فكان هذا رأيه حول الثورة القومية التركية التى نادى بها الشاعر ضيا، والزعيم مصطفى كمال (١٨٨١-١٩٣٨م)، ضمن محاضراته "تجديد التفكير الدينى فى الاسلام" التى نشرت فى عام ١٩٣٠م. بينما أنه نبّه المسلمين كذلك

---

(١٠) انظر المصدر السابق.

(١١) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام، ص ١٧٦

فى نفس المحاضرة عن الأخطار التى يمكن حدوثها من حرّية الفكر وعدم التقيد بأحكام الشريعة فقال :

" انا نرحب من أعماق قلوبنا بتحرير الفكر فى الاسلام الحديث (يعنى الفترة الحديثة فى حياة الأمة المسلمة) . ولكن ينبغى لنا أن نقرر أيضا أن لحظة ظهور الأفكار الحرة فى الاسلام هى أدق اللحظات فى تاريخه . فحرية الفكر من شأنها أن تنزع الى أن تكون من عوامل الانحلال . وفكرة القومية الجنسية — التى يبدو أنها تعمل فى الاسلام العصرى أقوى مما عرف من قبل — قد ينتهى أمرها الى القضاء على النظرية الاسلامية العامة الشاملة التى تشربتها نفوس المسلمين من دين الاسلام ." (١٢)

كما أنه أخذ كذلك فى نفس المحاضرة على دعوة الشاعر ضيا الى المساواة بين الرجل والمرأة فى الزواج والطلاق والميراث ، فقال :

أما فيما يتعلق بما ينادى به الشاعر التركى (ضيا) فانى أخشى أنه يبدو قليل العلم بقانون الأسرة فى الاسلام ، كما يظهر أنه لا يفهم المعنى الاقتصادى لقاعدة التوريث كما جاءت فى القرآن . . . " (١٣)

وقد أعجب اقبال بشخصية مصطفى كمال وعلّق آمالا كبيرة بعزمه واقدامه كما يتبين ذلك من نشيده الذى يتضمنه ديوان بيام مشرق بعنوان " خطاب الى مصطفى كمال باشا — أيّده الله — (يوليو ١٩٢٢ — بيام مشرق ، ص ١٣٨) ولكنه عند ما عرف حقيقة هذه الثورة ودعاتها ، تراجع عن رأيه السابق فقال على لسان سعيد حليم باشا ، فى ديوان جاويد نامه الذى نشر فى ١٩٣٢م :

" ان مصطفى كمال قد تغنى بالتجدد وقال ينبغى أن تنسخ الشريعة القديمة وتمسح الآثار العتيقة . ولكن يا صاحبى لن تتجدد

(١٢) المصدر السابق ، ص ١٨٧
(١٣) المصدر السابق ، ص ١٩٤-١٩٥

الحياة فى الكعبة المشرفة اذا استوردت الأصنام من لاة و مناة ، اليها من أوربا . فليس فى قيثارة التركى (مصطفى كمال) لحن جديد. فان ما توهمه جديدا انما هو نغمة تركتها أوربا وراء ظهرها و أصبحت قديمة بالية لديها "(١٤)

و كذلك استنكر اقبال أعمال مصطفى كمال فى ديوان ضرب الكليم الذى نشر فى عام ١٩٣٦م ، فقال أنا شدوت حتى مزّقت شقائق النعمان جيوبها وجدا ، و نسيم الصبح لا يزال يطلب روضا ينضر أزهاره . لا مصطفى كمال ولا رضا شاه بهلوى مظهر لروح الشرق ، فانها تطلب الآن شخصية تظهر فيها .

" جيب الشقائق من شدوى غدا مزقا — و نسمة الصبح روضا تطلب الآنا
ما "مصطفى" أو "رضا" جلّى حقيقتها — فالروح فى الشرق جسما تطلب الآنا" (١٥)

---

(١٤) الأبيات المذكورة هى :

مصطفى كو از تجدد مى سرود — گفت نقش كهنه را بايد زدود
نو نگردد كعبه را رخت حيات — گر زا فرنگ آيدش لات و منات
ترك راآهنگ نودر چنگ نيست — تازه أش جز كهنهٔ افرنگ نيست

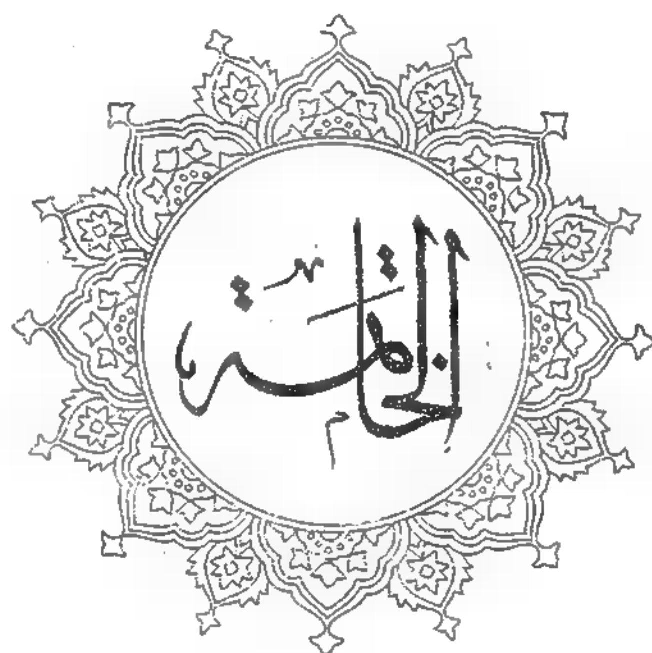
(جاويد نامه ، ص ٦٦)

(١٥) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٠٣ ونص القطعة بالأردية :

مرى نواسے گريبان لاله چاك ہوا — نسيم صبح چمن كى تلاش ميں ہے ابھى
نہ مصطفى نہ رضا شاه ميں نمود اس كى — كہ روح شرق بدن كى تلاش ميں ہے ابھى

(ضرب كليم ، ص ١٤٢)

و من العجيب أن الدكتور محمد البهى حين حلّل رأى اقبال فى ثورة تركيا ، فى كتابه " الفكر الاسلامى الحديث و صلته بالاستعمار الغربى " لم يرجع الى موقفه الأخير منها ، ضمن دواوينه التى نشرت بعد نشر " تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ".


الخاتمة

خاتمة

هذه أهم النتائج التي

توصلت إليها أثناء البحث :

(١) من أبرز الدعاة المسلمين في شبه القارة الهندية،
على مرّ القرون، الشيخ علي بن عثمان الهجويري، والشيخ
معين الدين الأجميري، والشيخ نظام الدين محبوب إلهي، والشيخ المجدد
أحمد السرهندي، والملك أورنك زيب عالمگير والشاه ولي الله الدهلوي ومسر شير
والشهيد سيد أحمد البريلوي -(٢)- بدأ الإنجليز في الهند، بعد ثورة ١٨٥٧م،
يوالون الهندوس والسيخ ويضطهدون المسلمين أشد اضطهاد، حتى أدى ذلك
الوضع إلى استقلال الهند وانقسامها إلى دولتين: الهند وباكستان في عام ١٩٤٧م.
(٣) من أكبر الحركات التعليمية والثقافية، وأبرزها التي نشأت وترعرعت بين المسلمين
بالهند في أعقاب ثورة ١٨٥٧م، حركة عليكره أو حركة السير أحمد خان، وحركة ديوبند وحركة
ندوة العلماء -(٤)- تاريخ ميلاد إقبال الصحيح المختار عندنا هو الثالث من ذي القعدة عام ١٢٩٤هـ
وهو تاريخ رسمي لدى حكومة باكستان -(٥)- كان إقبال يرى في بداية عهده توحيد صفوف أهل الهند
على أساس القومية الهندية، ولكنه بعد دراسته في أوربا، عاد داعية متحمسا للإسلام، وقضى
بقية حياته في توعية المسلمين في إيقاظ شعور الذاتية فيهم وجمع شملهم على أساس وحدة
الكلمة والعقيدة -(٦)- يحيط فكر إقبال بكافة المجالات البشرية الاجتماعية وتتضمنها أشعاره
ومحاضراته ومقالاته ورسائله. وأساس فلسفته إثبات الذاتية فنجد أن معظم أفكاره روافد
ونتائج لنظرية الذات. وقد استفاد في تكوين فلسفته للذاتية بتعاليم الكتاب والسنة وبفكر
مولانا جلال الدين الرومي وبعض أفكار نيتشه وفيشة وبرجسون -(٧)- يستنكر إقبال
فكرة وحدة الوجود، ويؤيد بدلا منها فكرة وحدة الشهود للمجدد السرهندي، وأكبر دليل
على وجود الله تعالى في نظره هو إخبار المصطفى (صلى الله عليه وسلم) بأن الله تعالى
خاطبه وأوحى إليه كلامه. -(٨)- يؤمن إقبال بأن دين محمد (صلى الله عليه وسلم)
هو دين الحياة وإذا فقدت الأمة أسوة الرسول، تفقد كيانها
وبقاءها. ومن مآثره الجليلة الخالدة جهوده في الرد على
القاديانية الضالة -(٩)- يرى إقبال أن العبد بين
الجبر والقدر في أعماله -(١٠)- أخطأ إقبال
في رأيه أن الجنة والنار حالتان
لا مكانان،

ووصفهما في القرآن

وتصوير حسي لأمر نفساني أو بصفة أو بحال

وذلك رأي يعارض ما جاء به الكتاب والسنة . وما

أجمعت عليه الأمة سلفاً وخلفاً ــــ ⑪ ــ يرى إقبال أن

الاجتهاد والتطور في نظام التشريع لابد منه في بناء مجتمع صالح متطور

وعلقنا على ذلك بأن العودة إلى الاجتهاد مستحسنة ومطلوبة ، ولكن

بنفس الشروط وبنفس الروح التي اجتهد بها فقهاؤنا القدامى . فلابد من الإصرار

على توفر الشروط الفقهاء عند من يدعي الاجتهاد ــ ⑫ ــ إن أجل عمل قام به إقبال

إنه وجه ضربة قاصمة إلى الحضارة المادية الغربية ، كما يقول الأستاذ أبو الأعلى المودودي،

فإن إقبالاً يعتقد أن الحضارة الغربية على وشك الانهيار، فإن نظامها السياسي والاقتصادي

سواء الرأسمالي أو الاشتراكي قائم على الاستغلال والمكر والافتراس والفوضى. والمجتمع الغربي

من ناحية الأخلاق والإنسانية مجتمع جاهلي تماماً فإن المجتمع الذي لا يسترشد بالهدى المنزل

من الله تعالى فغاية إنجازاته ونهاية علومه المادة والآلات بينما سيطرة الآلة تميت القلوب

وتقتل الإنسانية والمروءة . وإن معظم أهل الغرب لا يؤمنون بالله وبرسالاته في الحقيقة ،

بل الإله الحقيقي هو المال والمادة ــــ ⑬ ــ يرى إقبال فرقاً واضحاً بين وظائف الرجل والمرأة ،

فإن كلاً منهما مختلف عن الآخر من الناحية الخلقية البيولوجية . وأن الحضارة الغربية لم تستطع

منح الحقوق والحرية والأمن والكرامة للمرأة بقدر ما منحتها الشريعة الإسلامية قبل أربعة عشر قرناً .

⑭ ــ يرى إقبال كذلك أن مناهج الغرب التعليمية والتربوية تدور حول المادية والإباحية

والإلحاد وأنها مؤامرة ضد الدين والأخلاق ، كما أنها آلة غربية لاستعباد الشرق ووسيلة

من وسائل الاستعمار الكبرى . ويستنكر إقبال فكرة الفن للفن والأدب للأدب

بل الفن أو الأدب في نظره خادم للحياة والذاتية الإنسانية . فكل أدب أو فن يستغل

لجمع المادة أو إثارة الشهوات أو كان أداة للهو والتسلية فهو ضائع ــــ

⑮ لقد أعلن إقبال في عام ١٩٣٠م ، لأول مرة ، اقتراح دولة مستقلة

للمسلمين في الهند ، ثم أصبح ذلك القرار قراراً رسمياً لحزب الرابطة

الإسلامية في ١٩٤٠م . وكان ذلك القرار أساساً لقيام

دولة باكستان المستقلة ــــ ⑯ ــ تراجع إقبال

في آخر عهده عن أخطائه

ولكن هذا الإجمال الأخير من القضية الموقف هلام

مصطفى كمال

وثورته في تركيا ، ~~والكلم~~

~~ستنبه لغرض وخفاء بوجري شخصيته~~

~~السيد جمال الدين الأفغاني ومدرسته~~

(١٧) كان لاقبال أثر عظيم في المسلمين في الهند كما كان أثر ملموس على الشباب المثقف في خارج شبه القارة الهندية ومازال اشعاره وأفكاره توحي للمسلمين بمزيد من التمسك بالاسلام وإحياء الشخصية الاسلامية الحية المتحركة التي تحقق الاسلام وتحقق لنفسها الكرامة والعزة . انتهى .

والحمد لله رب العالمين


ملحق الأناشيد
والأبيات

ملحق/۱

سائلے مثلِ قضائے مبرمے — بر درِ ما زد صدائے پیہمے

از غضب چوبے شکستم بر سرش — حاصلِ دریوزہ افتاد از برش

عقل در آغازِ ایامِ شباب — می نیندیشد صواب و ناصواب

از مزاجِ من پدر آزردہ گشت — لالہ زارِ چہرہ اش افسردہ گشت

بر لبش آہے جگر تابے رسید — در میانِ سینۂ او دل تپید

کوکبے در چشمِ او گردید و ریخت — بر سرِ مژگاں دمے تابید و ریخت

گفت فردا امتِ خیر الرسلؐ — جمع گردد پیشِ آں مولائے کل

غازیانِ ملتِ بیضائے او — حافظانِ حکمتِ رعنائے او

ہم شہیدانے کہ دیں را حجت اند — مثلِ انجم در فضائے ملت اند

زاہدان و عاشقانِ دل فگار — عالمان و عاصیانِ شرمسار

در میانِ انجمن گردد بلند — نالہ ہائے ایں گدائے دردمند

اے صراطِ مشکل از بے مرکبی — من چہ گویم چوں مرا پرسد نبیؐ

"حق جوانے مسلمے با تو سپرد
کو نصیبے از دبستانم نبرد
از تو ایں یک کار آساں ہم نشد
یعنی آں انبارِ گل آدم نشد"

در ملامت نرم گفتار آں کریم — من رہینِ خجلت و امید و بیم

اندکے اندیش و یاد آر اے پسر — اجتماعِ امتِ خیر البشرؐ

باز ایں ریشِ سفیدِ من نگر — لرزۂ بیم و امیدِ من نگر

بر پدر ایں جورِ نازیبا مکن — پیشِ مولا بندہ را رسوا مکن

اسرار و رموز، ص ۱۳۰-۱۳۱

ملحق/۲

حیرتی ہوں میں تری تصویر کے اعجاز کا — رخ بدل ڈالا ہے جس نے وقت کی پرواز کا

رفتہ و حاضر کو گویا پا بپا اس نے کیا — عہدِ طفلی سے مجھے پھر آشنا اس نے کیا

جب ترے دامن میں پلتی تھی وہ جانِ ناتواں — بات سے اچھی طرح محرم نہ تھی جس کی زباں

اور اب چرچے ہیں جس کی شوخیٔ گفتار کے
بے بہا موتی ہیں جس کی چشمِ گوہر بار کے

علم کی سنجیدہ گفتاری، بڑھاپے کا شعور — دنیوی اعزاز کی شوکت، جوانی کا غرور

زندگی کی اوج گاہوں سے اتر آتے ہیں ہم — صحبتِ مادر میں طفلِ سادہ رہ جاتے ہیں ہم

بے تکلف خندہ زن ہیں، فکر سے آزاد ہیں
پھر اسی کھوئے ہوئے فردوس میں آباد ہیں

کس کو اب ہوگا وطن میں آہ! میرا انتظار؟ — کون میرا خط نہ آنے سے رہے گا بے قرار؟

خاکِ مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا — اب دعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا

~~تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا~~ — گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا

دفترِ ہستی میں تھی زریں ورق تیری حیات — تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات

عمر بھر تیری محبت میری خدمت گر رہی — میں تری خدمت کے قابل جب ہوا تو چل بسی

(بانگِ درا، ص ۲۲۷-۲۲۹)

ملحق/۳

تخمِ گل کی آنکھ زیرِ خاک بھی بے خواب ہے — کس قدر نشوونما کے واسطے بے تاب ہے

زندگی کا شعلہ اس دانے میں جو مستور ہے — خود نمائی، خود فزائی کے لیے مجبور ہے

سردیٔ مرقد سے بھی افسردہ ہو سکتا نہیں — خاک میں دب کر بھی اپنا سوز کھو سکتا نہیں

پھول بن کر اپنی تربت سے نکل آتا ہے یہ — موت سے گویا قبائے زندگی پاتا ہے یہ

موت تجدیدِ مذاقِ زندگی کا نام ہے — خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے

(بانگِ درا، ص: ۲۳۳)

ملحق/۴

حضرتِ اقبال میں جو خوبیاں پیدا ہوئیں — قوم کی نظریں جوان کے طرز کی شیدا ہوئیں

یہ حق آگاہی، یہ خوش گوئی، یہ ذوقِ معرفت — یہ طریقِ دوستی، خودداری با تمکنت

اس کی شاہد ہیں کہ ان کے والدین ابرار تھے — باخدا تھے، اہلِ دل تھے، صاحبِ اسرار تھے

(زندہ رود، ص: ۲۰۵)

ملحق/٥

ذرہ میرے دل کا خورشید آشنا ہونے کو تھا
آئنہ ٹوٹا ہوا عالم نما ہونے کو تھا

نخل میری آرزوؤں کا ہرا ہونے کو تھا
آہ! کیا جانے کوئی میں کیا سے کیا ہونے کو تھا!

ابر رحمت دامن از گلزار من برچید و رفت
اندکے بر غنچہ ہائے آرزو بارید و رفت

تو کہاں ہے اے کلیم ذروۂ سینائے علم!
تھی تری موج نفس باد نشاط افزائے علم

اب کہاں وہ شوق رہ پیمائی صحرائے علم
تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودائے علم

—— (بانگ درا، ص۷۷-۷۸) ——

ملحق/٦

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے
شراب علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو

نظر ہے ابر کرم پر، درخت صحرا ہوں
کیا خدا نے نہ محتاج باغباں مجھ کو

فلک نشیں صفت مہر ہوں زمانے میں
تری دعا سے عطا ہو وہ نردباں مجھ کو

مری زبان قلم سے کسی کا دل نہ دکھے
کسی سے شکوہ نہ ہو زیر آسماں مجھ کو

پھر آرکھوں قدم مادر و پدر پہ جبیں
کیا جنھوں نے محبت کا رازداں مجھ کو

(بانگ درا، ص۹۶-۹۷)

ملحق/٧

ہوشیار از حافظ صہبا گسار
جامش از زہر اجل سرمایہ دار

نیست غیر از بادہ در بازار او
از دو جام آشفتہ شد دستار او

آن فقیہ ملت مے خوارگان
آں امام ملت بے چارگان

گوسفند است و نوا آموخت است
عشوہ و ناز و ادا آموخت است

از بزیناں زمیں زیرکتر است
پردۂ عودش حجاب اکبر است

بگذر از جامش کہ در مینای خویش
چون مریدان حسن دارد حشیش

(باقیات اقبال، ص۶۰۱-۶۰۲)

ملحق/ ۸

ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے، ذوقِ انقلاب!
ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے، ملّت کا شباب!
ندرتِ فکر و عمل سے معجزاتِ زندگی
ندرتِ فکر و عمل سے سنگِ خارا لعلِ ناب!
رویتہ الکبریٰ! دگرگوں ہو گیا تیرا ضمیر
اینکہ می بینم بہ بیداری است یارب یا بخواب!
چشمِ پیرانِ کہن میں زندگانی کا فروغ
نوجواں تیرے ہیں سوزِ آرزو سے سینہ تاب!
فیض یہ کس کی نظر کا ہے؟ کرامت کس کی ہے؟
وہ کہ ہے جس کی نگہ مثلِ شعاعِ آفتاب!

(بالِ جبریل، ص ۱۵۰-۱۵۱)

ملحق/ ۹

نہ کہہ کہ صبر میں پنہاں ہے چارۂ غمِ دوست
نہ کہہ کہ صبر معمائے موت کی ہے کشود!

دلے کہ عاشق و صابر بود مگر سنگ است
ز عشق تا بہ صبوری ہزار فرسنگ است

مقام بندۂ مومن کا ہے ورائے سپہر
زمیں سے تا بہ ثریا تمام لات و منات!

خوش آں کسان کہ ازیں خاکداں بروں جستند
طلسمِ مہر و سپہر و ستارہ بشکستند!

(ارمغانِ حجاز اردو، ص: ۲۴-۲۶)

ملحق/ ۱۰

می شود پردۂ چشمم پرِ کاہے گاہے
دیدہ ام ہر دو جہاں را بنگاہے گاہے
وادیٔ عشق بسے دور و دراز است ولے
طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے
در طلب کوش و مدہ دامنِ امید ز دست
دولتے ہست کہ یابی سرِ راہے گاہے!

(زبورِ عجم، ص: ۲)

ملحق/ ۱۱

یہ موجِ نفس کیا ہے؟ تلوار ہے!
خودی کیا ہے؟ تلوار کی دھار ہے!

خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات!
خودی کیا ہے؟ بیداریٔ کائنات!

خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند!
سمندر ہے اک بوند پانی میں بند!

اندھیرے اجالے میں ہے تابناک!
من و تو میں پیدا من و تو سے پاک!

ازل اس کے پیچھے ابد سامنے!
نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے!

زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی
ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی

تجسس کی راہیں بدلتی ہوئی
دما دم نگاہیں بدلتی ہوئی

سبک اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں!
پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگِ رواں!

سفر اس کا انجام و آغاز ہے
یہی اس کی تقویم کا راز ہے!

کرن چاند میں ہے شرر سنگ میں
یہ بے رنگ ہے ڈوب کر رنگ میں

اسے واسطہ کیا کم و بیش سے
نشیب و فراز و پس و پیش سے!

ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر
ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر

خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

خودی کے نگہباں کو ہے زہرِ ناب
وہ ناں جس سے جاتی رہے اس کی آب

وہی ناں ہے اس کے لیے ارجمند
رہے جس سے دنیا میں گردن بلند

(بالِ جبریل، ص ۱۲۷-۱۲۸)

ملحق/ ۱۲

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی
نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہِ فقیر!
خودی ہو زندہ تو دریائے بیکراں پایاب
خودی ہو زندہ تو کہسار پرنیان و حریر!
نہنگِ زندہ ہے اپنے محیط میں آزاد
نہنگِ مُردہ کو موجِ سراب بھی زنجیر!

(ضربِ کلیم، ص ۶۷)

ملحق/۱۳

راهب دیرینه افلاطون حکیم — از گروه گوسفندان قدیم

رخش او در ظلمت معقول گم — در کهستان وجود افگنده سم

آنچنان افسون نامحسوس خورد — اعتبار از دست و چشم و گوش برد

زنده جان را عالم امکان خوش است — مرده دل را عالم اعیان خوش است

(اسرار و رموز، ص: ۳۲-۳۳)

ملحق/۱۴

در گل خود تخم ظلمت کاشتی — وقت را مثل خطی پنداشتی

باز با پیمانهٔ لیل و نهار — فکر تو پیمود طول روزگار

تا کجا در روز و شب باشی اسیر — رمز وقت از لی مع الله یادگیر

این و آن پیداست از رفتار وقت — زندگی سری است از اسرار وقت

اصل وقت از گردش خورشید نیست — وقت جاوید است و خور جاوید نیست

لا تسبوا الدهر فرمان نبی است — زندگی از دهر و دهر از زندگی است

(اسرار و رموز، ص: ۷۱-۷۲)

ملحق/۱۵

فرد را ربط جماعت رحمت است — جوهر او را کمال از ملت است

تا توانی با جماعت یار باش — رونق هنگامهٔ احرار باش

حرز جان کن گفتهٔ خیر البشر — هست شیطان از جماعت دورتر

فرد و قوم آئینهٔ یکدیگرند — سلک و گوهر کهکشان و اخترند

فرد می‌گیرد ز ملت احترام — ملت از افراد می‌یابد نظام

فرد تا اندر جماعت گم شود — قطرهٔ وسعت طلب قلزم شود

(اسرار و رموز، ص: ۸۵-۸۶)



ملحق/۱۶

ما تو گویم سرّ اسلام است شرع — شرع آغاز است و انجام است شرع

هست دینِ مصطفیٰ دینِ حیات — شرعِ او تفسیرِ آئینِ حیات

گر زمینی آسمان سازد ترا — آنچه حق می خواهد آن سازد ترا

صیقلش آئینه سازد سنگ را
از دلِ آهن رباید زنگ را

(اسرار و رموز، ص: ۱۲۷، ۱۲۸)

ملحق/۱۷

ای امینِ نعمتِ آئینِ حق — در نفسهای تو سوزِ دینِ حق

دورِ حاضر تر فروش و پرفن است — کاروانش نقدِ دین را رهزن است

کور و یزدان ناشناس ادراکِ او — ناکسان زنجیریِ پیچاکِ او

چشمِ او بیباک و ناپرواستی — پنجهٔ مژگانِ او گیراستی

صیدِ او آزاد خواند خویش را — کشتهٔ او زنده داند خویش را

آب بندِ نخلِ جمعیت توئی — حافظِ سرمایهٔ ملت توئی

از سرِ سود و زیان سودا مزن — گام جز بر جادهٔ آبا مزن

هوشیار از دستبردِ روزگار — گیر فرزندانِ خود را در کنار

این چمن زادان که پر نگشاده اند — ز آشیانِ خویش دور افتاده اند

فطرتِ تو جذبه ها دارد بلند (۱) — چشمِ هوش از اسوهٔ زهرا مبند

تا حسینی شاخِ تو بار آورد
موسمِ پیشین بگلزار آورد

(اسرار و رموز، ص ۱۵۴، ۱۵۵)

ملحق/۱۸

دی شیخ با چراغ همی گشت گردِ شهر — کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

زین همرهانِ سست عناصر دلم گرفت — شیرِ خدا و رستمِ دستانم آرزوست

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

جہد کن در بیخودی خود را بیاب
زود تر واللہ اعلم بالصواب
(اسرار و رموز، ص: ۴۰ و ۸۰)

ملحق/۱۹

پیرِ رومی خاک را اکسیر کرد | از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد
ذرہ از خاکِ بیاباں رخت بست | تا شعاعِ آفتاب آرد بدست
موجم و در بحرِ او منزل کنم | تا درِ تابندہ حاصل کنم
من کہ مستی ہا ز صہبایش کنم
زندگانی از نفس ہایش کنم
(اسرار و رموز، ص: ۹)

ملحق/۲۰

تا ز اسرارِ تو بنماید ترا | امتحانش از عمل باید ترا
دیں ازو، حکمت ازو، آئیں ازو | زور ازو، قوت ازو، تمکیں ازو
عالماں را جلوہ اش حیرت دہد | عاشقاں را بر عمل قدرت دہد
پست اندر سایہ اش گردد بلند | خاک چوں اکسیر گردد ارجمند
قدرتِ او برگزیند بندہ را | نوعِ دیگر آفریند بندہ را
چوں مقامِ عبدہ محکم شود
کاسۂ دریوزہ جامِ جم شود
ملتِ بیضا تن و جاں لا الٰہ | سازِ ما را پردہ گرداں لا الٰہ
لا الٰہ سرمایۂ اسرارِ ما | رشتہ اش شیرازۂ افکارِ ما

حرفش از لب چوں بدل آید ہمے	زندگی را قوت افزاید ہمے
نقش او گر سنگ گیرد دل شود	دل گر ازیادش نسوزد گل شود
آب و تاب ما در میان سینہ ہا	سوز او بگداخت ایں آئینہ ہا
شعلہ اش چوں لالہ در رگہائے ما	نیست غیر از داغ او کالائے ما
اسود از توحید احمر می شود	خویش فاروق و ابوذر می شود

(اسرار و رموز، ص: ۹۱ ۹۲)

ملحق / ۲۱

از رضا مسلم مثال کوکب است	در رہ ہستی تبسم بر لب است
گر خدا داری ز غم آزاد شو
از خیال بیش و کم آزاد شو
قوت ایمان حیات افزایدت	(۱) ورد لا خوف علیہم بایدت
چوں کلیمے سوئے فرعونے رود	(۲) قلب او از لا تخف محکم شود
بیم غیر اللہ عمل را دشمن است	کاروان زندگی را رہزن است
ہر کہ رمز مصطفیٰ فہمیدہ است
شرک را در خوف مضمر دیدہ است

(اسرار و رموز، ص: ۹۵ ۹۶)

ملحق / ۲۲

اے پسر ذوق نگہ از من بگیر	سوختن در لا الہ از من بگیر!
لا الہ گوئی؟ بگو از روئے جاں	تا ز اندام تو آید بوئے جاں!
مہر و مہ گردد ز سوز لا الہ	دیدہ ام ایں سوز را در کوہ و کہ!
ایں دو حرف لا الہ گفتار نیست	لا الہ جز تیغ بے زنہار نیست!
زیستن با سوز او قہاری است	لا الہ ضرب است و ضرب کاری است!

(جاوید نامہ، ص ۱۹۹-۲۰۰)

ملحق / ۲۳

(۱)

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلۂ علم کلام!
روشن اس ضَو سے اگر ظلمتِ کردار نہ ہو
خود مسلماں سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام!

(۲)

میں نے اے میرِ سپہ تیری سپہ دیکھی ہے
قُلْ هُوَ اللّٰہ کی شمشیر سے خالی ہیں نیام!
آہ! اس راز سے واقف ہے نہ مُلّا نہ فقیہ
وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام!

قوم کیا چیز ہے، قوموں کی امامت کیا ہے
اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام!

(ضربِ کلیم، ص: ۲۵)

ملحق / ۲۴

(۱)

ہے زندہ فقط وحدتِ افکار سے ملت
وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد!
وحدت کی حفاظت نہیں بے قوتِ بازو
آتی نہیں کچھ کام یہاں عقلِ خداداد

(۲)

اے مردِ خدا تجھ کو وہ قوت نہیں حاصل
جا بیٹھ کسی غار میں اللہ کو کر یاد
مسکینی و محکومی و نومیدئ جاوید
جس کا یہ تصوف ہو وہ اسلام کر ایجاد

مُلّا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت
ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد!

(ضربِ کلیم، ص: ۳۵، ۳۶)

ملحق / ۲۵

از تلاوت بر تو حق دارد کتاب
تو از و کامے کہ می خواہی بیاب
از یک آئینی مسلماں زندہ است
پیکرِ ملت ز قرآں زندہ است
ما ہمہ خاک و دلِ آگاہ اوست
اعتصامش کن کہ حبل اللہ اوست

چوں گہر در رشتۂ او سفتہ شو
ورنہ مانندِ غبار آشفتہ شو

(اسرار و رموز، ص: ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۶)

ملحق/۲۶

از رسالت در جہاں تکوین ما — از رسالت دین ما آئین ما
از رسالت صد ہزار ما یک است — جزو ما از جزو ما لاینفک است
آں کہ شان اوست یہدی من یرید — از رسالت حلقہ گرد ما کشید
حلقۂ ملت محیط افزا ستے — مرکز او وادئ بطحا ستے
ما ز حکم نسبت او ملتیم — اہل عالم را پیام رحمتیم
از میان بحر او خیزیم ما — مثل موج از ہم نمی ریزیم ما
امتش در حرز دیوار حرم — نعرہ زن مانند شیران در اجم
معنی حرفم کنی تحقیق اگر — بنگری با دیدہ صدیق اگر
قوت قلب و جگر گردد نبیؐ — از خدا محبوب تر گردد نبیؐ
قلب مومن را کتابش قوت است — حکمتش حبل الورید ملت است

(اسرار و رموز، ص: ۱۰۱)

ملحق / ۲۷

غنچہ از شاخسار مصطفیؐ — گل شو از باد بہار مصطفیٰ
از بہارش رنگ و بو باید گرفت — بہرہ از خلق او باید گرفت
مرشد رومی چہ خوش فرمودہ است — آنکہ یم در قطرہ اش آسودہ است
"مگسل از ختم الرسل ایام خویش — تکیہ کم کن بر فن و بر گام خویش"
فطرت مسلم سراپا شفقت است — در جہاں دست و زبانش رحمت است
آنکہ مہتاب از سر انگشتش دو نیم — رحمت او عام و اخلاقش عظیم
از مقام او اگر دور ایستی — از میان معشر ما نیستی

(اسرار و رموز، ص: ۱۳۱-۱۳۲)

ملحق / ۲۸

سائل و محروم تقدیر حق است — حاکم و محکوم تقدیر حق است
جز خدا کس خالق تقدیر نیست — چارۂ تقدیر از تدبیر نیست!

گر زیک تقدیر خوں گردد جگر
خواہ از حق حکمِ تقدیرِ دگر
تو اگر تقدیرِ نو خواہی رواست
زانکہ تقدیراتِ حق لانتہاست
ارضیاں نقدِ خودی در باختند
نکتۂ تقدیر را نشناختند
رمزِ باریکش بحرفے مضمر است
تو اگر دیگر شوی، او دیگر است!
خاک شو نذرِ ہوا سازد ترا
سنگ شو بر شیشہ اندازد ترا!
شبنمی؟ افتندگی تقدیرِ تست
قلزمی؟ پایندگی تقدیرِ تست!

اصلِ دیں این است اگر اے بے خبر
می شود محتاج از و محتاج تر!
وائے آں دینے کہ خواب آرد ترا
باز در خوابِ گراں دارد ترا!
سحر و افسون است یا دین است ایں؟
حبِّ افیون است یا دین است ایں؟

جاوید نامہ، ص ۱۰۷ - ۱۰۸

ملحق / ۲۹

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طبِّ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری!
گرمیِ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری!

اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

(بانگ درا، ص ۲۶۱-۲۶۲)

ملحق / ۳۰

خیر ہے سلطانیِ جمہور کا غوغا کہ شر؟
تو جہاں کے تازہ فتنوں سے نہیں ہے باخبر!
ہوں، مگر میری جہاں بینی بتاتی ہے مجھے
جو ملوکیت کا اک پردہ ہو کیا اس سے خطر!
کاروبارِ شہریاری کی حقیقت اور ہے
یہ وجودِ میر و سلطاں پر نہیں ہے منحصر
مجلسِ ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو
ہے وہ سلطاں، غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر!
ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس
جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس و خود نگر
تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام؟
چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک تر!

(ارمغان حجاز اردو، ص ۸-۹)

ملحق / ۳۱

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
کُنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیِ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کُہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسّر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے
میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو!

(بالِ جبریل، ص ۱۰۹، ۱۱۰)

ملحق / ۳۲

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمیِ رفتار!
اندیشہ ہوا شوخیِ افکار پہ مجبور
فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار!
انساں کی ہوس نے جنھیں رکھا تھا چھپا کر
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار!
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلمان
اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار

جو حرفِ قُلِ العَفو میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار!

(ضربِ کلیم، ص ۱۳۶)

ملحق / ۳۳

ہم چناں بینی کہ در دورِ فرنگ
بندگی با خواجگی آمد بجنگ
روس را قلب و جگر گردیدہ خوں
از ضمیرش حرفِ لا آمد بروں
آں نظامِ کہنہ را برہم زد است
تیز نیشے بر رگِ عالم زد است
کردہ ام اندر مقاماتش نگہ
لا سلاطیں لا کلیسا لا الٰہ
فکرِ او در تند بادِ لا بماند
مرکبِ خود را سوئے اِلّا نراند
آیدش روزے کہ از زورِ جنوں
خویش را زیں تند باد آرد بروں
در مقامِ لا نیاساید حیات
سوئے اِلّا می خرامد کائنات

لا و الّا ساز و برگ امتاں — نفی بے اثبات مرگ امتاں
در محبت پختہ کے گردد خلیل — تا نگردد لا سوئے الّا دلیل
اے کہ اندر حجرہ ہا سازی سخن — نعرۂ لا پیش نمرودے بزن
این کہ می بینی نیرزد با دو جو — از جلال لا الٰہ آگاہ شو

ہر کہ اندر دست او شمشیر لاست
جملہ موجودات را فرماں رواست

(پس چہ باید کرد، ص ۱۸، ۱۹)

ملحق / ۳۴

(۱)

اے ترے سوز نفس سے کار عالم استوار
تو نے جب چاہا کیا ہر پردگی کو آشکار
تجھ سے بڑھ کر فطرت آدم کا وہ محرم نہیں
سادہ دل بندوں میں جو مشہور ہے پروردگار
کام تھا جن کا فقط تقدیس و تسبیح و طواف
تیری غیرت سے ابد تک سرنگون و شرمسار

(۲)

گرچہ ہیں تیرے مرید افرنگ کے ساحر تمام
اب مجھے ان کی فراست پر نہیں ہے اعتبار
وہ یہودی فتنہ گر، وہ روح مزدک کا بروز
ہر قبا ہونے کو ہے اس کے جنوں سے تار تار
زاغ دشتی ہو رہا ہے ہمسر شاہین و چرغ
کتنی سرعت سے بدلتا ہے مزاج روزگار

میرے آقا! وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے
جس جہاں کا ہے فقط تیری سیادت پر مدار

(۱)

ہے مرے دست تصرف میں جہان رنگ و بو
کیا زمیں، کیا مہر و مہ، کیا آسمان تو بتو
دیکھ لیں گے اپنی آنکھوں سے تماشا غرب و شرق
میں نے جب گرما دیا اقوام یورپ کا لہو
کیا امامان سیاست، کیا کلیسا کے شیوخ
سب کو دیوانہ بنا سکتی ہے میری ایک ہو!
کارگاہ شیشہ جو ناداں سمجھتا ہے اسے
توڑ کر دیکھے تو اس تہذیب کے جام و سبو

(۲)

دست فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو
کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد
یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ مو
ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے
جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرار آرزو
خال خال اس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ
کرتے ہیں اشک سحر گاہی سے جو ظالم وضو

جانتا ہے، جس پہ روشن باطن ایام ہے
مزدکیت فتنۂ فردا نہیں، اسلام ہے

(۱)

جانتا ہوں میں یہ امت حاملِ قرآں نہیں
ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں
جانتا ہوں میں کہ مشرق کی اندھیری رات میں
بے یدِ بیضا ہے پیرانِ حرم کی آستیں
عصرِ حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف
ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبر کہیں
الحذر آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر
حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں

(۲)

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیرِ رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک صاف
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب!
پادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں
چشمِ عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب
یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محرومِ یقیں!

ہے یہی بہتر الٰہیات میں الجھا رہے
یہ کتاب اللہ کی تاویلات میں الجھا رہے

(ارمغانِ حجاز اردو، ص: ۹-۱۳)

ملحق / ۳۵

(۱)

مری نگاہ کمالِ ہنر کو کیا دیکھے
کہ حق سے یہ حرمِ مغربی ہے بیگانہ!

(۲)

حرم نہیں ہے، فرنگی کرشمہ بازوں نے
تنِ حرم میں چھپا دی ہے روحِ بت خانہ!

یہ بت کدہ انھیں غارت گروں کی ہے تعمیر
دمشق ہاتھ سے جن کے ہوا ہے ویرانہ!

(ضربِ کلیم، ص: ۱۰۲-۱۰۳)

ملحق / ۳٦

(۱)

زندانِ فرانسیس کا میخانہ سلامت
پُر ہے مئے گلرنگ سے ہر شیشہ حلب کا

(۲)

ہے خاکِ فلسطیں پہ یہودی کا اگر حق
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہلِ عرب کا؟

مقصد ہے ملوکیتِ انگلیس کا کچھ اور
قصہ نہیں نارنج کا یا شہد و رطب کا!

(ضربِ کلیم، ص: ۱۵٦-۱۵۷)

ملحق / ۳۷

عبرتے اے مسلم روشن ضمیر — از مآلِ اُمّتِ موسیٰ بگیر

دادچوں آں قوم مرکز را ز دست — رشتۂ جمعیت ملت شکست
آنکہ بالید اندر آغوش رسل — جزو او دانندۂ اسرار کل
دہر سیلی بر بنا گوشش کشید — زندگی خوں گشت و از چشمش چکید
رفت نم از ریشہ ہائے تاک او — بید مجنوں ہم نروید خاک او
از گل غربت زباں گم کردہ را — ہم نوا ہم آشیاں گم کردہ
شمع مرد و نوحہ خواں پروانہ اش — مشت خاکم لرزد از افسانہ اش

(اسرار و رموز، ص: ۱۳۶)

ملحق / ۳۸

یہ عیش فراواں، یہ حکومت، یہ تجارت — تاریک ہے افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے
دل سینۂ بے نور میں محروم تسلی! — یہ وادیٔ ایمن نہیں شایانِ تجلّی!

ہے نزع کی حالت میں یہ تہذیبِ جوانمرگ
شاید ہوں کلیسا کے یہودی متولّی!

زمانہ اب بھی نہیں جس کے سوز سے فارغ — تری دوا نہ جنیوا میں ہے، نہ لندن میں
میں جانتا ہوں وہ آتش ترے وجود میں ہے! — فرنگ کی رگِ جاں پنجۂ یہود میں ہے!

سنا ہے میں نے غلامی سے اُمتوں کی نجات
خودی کی پرورش و لذتِ نمود میں ہے!

(ضرب کلیم، ص: ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۵۹، ۱۶۰)

ملحق/ ۳۹

طارق چو بر کنارۂ اندلس سفینہ سوخت — گفتند کارِ تو بہ نگاہِ خرد خطاست
دوریم از سوادِ وطن باز چوں رسیم؟ — ترکِ سبب ز روئے شریعت کجا رواست
خندید دست خویش بہ شمشیر برد و گفت
ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست

(پیام مشرق، ص: ۱۲۹)

ملحق / ۴۰

کس سے کہوں کہ زہر ہے میرے لیے مئے حیات
کہنہ ہے بزمِ کائنات، تازہ ہیں میرے واردات!
کیا نہیں اور غزنوی کارگہِ حیات میں
بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سومنات!
ذکرِ عرب کے سوز میں، فکرِ عجم کے ساز میں
نے عربی مشاہدات، نے عجمی تخیلات!

قافلۂ حجاز میں ایک حسینؓ بھی نہیں
گرچہ ہے تاب دار ابھی گیسوئے دجلہ و فرات!
عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات!
صدقِ خلیل بھی ہے عشق، صبرِ حسین بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

(بالِ جبریل، ص: ۱۱۲)

ملحق / ۴۱

اے ہمالہ! داستاں اُس وقت کی کوئی سُنا
مسکنِ آبائے انساں جب بنا دامن ترا
کچھ بتا اُس سیدھی سادی زندگی کا ماجرا
داغ جس پر غازۂ رنگِ تکلف کا نہ تھا
ہاں دکھا دے اے تصور! پھر وہ صبح و شام تُو
دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایام تُو

وطن کی فکر کر ناداں! مصیبت آنے والی ہے
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے، ہونے والا ہے
دھرا کیا ہے بھلا عہدِ کہن کی داستانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو!
تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

(بانگِ درا، ص ۲۳ و ۷۱)

ملحق / ۴۲

دیدہ‌ام اے خسروِ کیواں جناب
آفتابِ ما توارت بالحجاب!
ابطحی در دشتِ خویش از راہ رفت
از دمِ او سوزِ اِلّا اللہ رفت

مصریاں افتادہ در گرداب نیل	سست رگ تورانیاں ژندہ پیل

آلِ عثماں در شکنجِ روزگار	مشرق و مغرب ز خونش لالہ زار

عشق را آئینِ سلمانی نماند	خاکِ ایراں ماند و ایرانی نماند

مسلمِ ہندی شکم را بندۂ	خود فروشے، دل ز دیں برکندۂ

در مسلماں شانِ محبوبی نماند
خالدؓ و فاروقؓ و ایوبیؒ نماند

(پیامِ مشرق، ص: ۱۷، ۱۸)

ملحق / ۴۳

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور	ساقی نے بنا کی روشِ لطف و ستم اور

مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور	تہذیب کے آزر نے ترشوائے صنم اور

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیبِ نوی ہے	غارت گرِ کاشانۂ دینِ نبوی ہے

بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے	اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے

نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے
اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے

(بانگ درا، ص: ۱۶۰)

ملحق / ۴۴

ما مسلمانیم و اولادِ خلیلؑ	از ابیکم گیر اگر خواہی دلیل

با وطن وابستہ تقدیرِ امم	بر نسب بنیادِ تعمیرِ امم

اصلِ ملت در وطن دیدن کہ چہ	باد و آب و گل پرستیدن کہ چہ

بر نسب نازاں شدن نادانی است	حکمِ او اندر تن و تن فانی است

ملتِ ما را اساس دیگر است	ایں اساس اندر دلِ ما مضمر است

حاضریم و دل بغائب بستہ ایم	پس ز بندِ این و آں وارستہ ایم

(اسرار و رموز، ص: ۹۳)

ملحق / ۴۵

آں چناں قطعِ اخوت کردہ اند   بر وطن تعمیرِ ملت کردہ اند
تا وطن را شمعِ محفل ساختند   نوعِ انساں را قبائل ساختند
جنتے جستند در بئس القرار   تا احلوا قومہم دار البوار
ایں شجر جنت ز عالم بردہ است   تلخیِ پیکار بار آوردہ است
مردمی اندر جہاں افسانہ شد   آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند   آدمیت گم شد و اقوام ماند

تا سیاست مسندِ مذہب گرفت   ایں شجر در گلشنِ مغرب گرفت
قصۂ دینِ مسیحائی فسرد   شعلۂ شمعِ کلیسائی فسرد
اسقف از بے طاقتی درماندۂ   مہرہ ہا از کف بروں افشاندۂ
قومِ عیسے بر کلیسا پا زدہ   نقدِ آئینِ چلیپا وا زدہ
دہریت چوں جامۂ مذہب درید   مرسلے از حضرتِ شیطاں رسید
آں فلارنساویِ باطل پرست   سرمہ او دیدۂ مردم شکست
نسخۂ بہرِ شہنشاہاں نوشت   در گلِ ما دانۂ پیکار کشت



ملکت را دینِ او معبود ساخت   فکرِ او مذموم را محمود ساخت
بوسہ تا بر پائے ایں معبود زد   نقدِ حق را بر عیارِ سود زد

(اسرار و رموز، ص: ۱۱۵-۱۱۶)

ملحق / ۴۶

لردِ مغرب آں سراپا مکر و فن   اہلِ دیں را داد تعلیمِ وطن
او بفکرِ مرکز و تو در نفاق   بگذر از شام و فلسطین و عراق
تو اگر داری تمیزِ خوب و زشت   دل نہ بندی با کلوخ و سنگ و خشت
چیست دیں برخاستن از روئے خاک   تا ز خود آگاہ گردد جانِ پاک
می نگنجد آنکہ گفت اللّٰہ ہو   در حدودِ ایں نظامِ چارسو



آں کفِ خاکے کہ نامیدی وطن   ایں کہ گوئی مصر و ایران و یمن
با وطن اہلِ وطن را نسبتے است   زانکہ از خاکش طلوعِ ملتے است

اندریں نسبت اگر داری نظر | نکتۂ بینی ز مُو باریک تر
گرچہ از مشرق برآید آفتاب | با تجلّی ہائے شوخ و بے حجاب
در تب و تاب است از سوزِ درون | تا ز قیدِ شرق و غرب آید برون
بر دمد از مشرقِ خود جلوہ مست | تا ہمہ آفاق را آرد بدست!

فطرتش از مشرق و مغرب بری است
گرچہ او از روئے نسبت خاوری است!

(جاوید نامہ، ص ۶۲۔۶۳)

ملحق / ۴۷

عجم ہنوز نداند رموزِ دیں ورنہ
ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی است!
سرود بر سرِ منبر کہ ملت از وطن است
چہ بے خبر ز مقامِ محمدِ عربی است
بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است!

(ارمغان حجاز اردو، ص ۴۹)

ملحق / ۴۸

عقدۂ قومیتِ مسلم کشود | از وطن آقائے ما ہجرت نمود
حکمتش یک ملتِ گیتی نورد | بر اساسِ کلمہ تعمیر کرد
تا ز بخششہائے آں سلطانِ دیں | مسجدِ ما شد ہمہ روئے زمیں
آں کہ در قرآں خدا او را ستود (۱) | آں کہ حفظِ جانِ او موعود بود
دشمناں بے دست و پا از ہیبتش | لرزہ بر تن از شکوہِ فطرتش
پس چرا از مسکنِ آبا گریخت؟ | تو گماں داری کہ از اعدا گریخت؟
قصہ گویاں حق ز ما پوشیدہ اند | معنیٔ ہجرت غلط فہمیدہ اند
ہجرت آئینِ حیاتِ مسلم است | ایں ز اسبابِ ثباتِ مسلم است
معنیٔ او از تنک آبی رم است | ترکِ شبنم بہرِ تسخیرِ یم است

بگذر از گل گلستاں مقصود تست
ایں زیاں پیرایہ بندِ سودِ تست
ہمچو جو سرمایہ از باراں مخواہ
بیکراں شو در جہاں پایاں مخواہ!

(اسرار و رموز، ص ۱۱٤)

ملحق / ٤٩

شرعِ یورپ بے نزاعِ قیل و قال
برّہ را کرد است بر گرگاں حلال
نقشِ نو اندر جہاں باید نہاد
از کفن دزداں چہ امید کشاد؟
در جنیوا چیست غیر از مکر و فن
صیدِ تو ایں میش و آں نخچیرِ من!

نکتہ ہا کو می نہ گنجد در سخن
یک جہاں آشوب و یک گیتی فتن!

(پس چہ باید کرد، ص: ٤٥)

ملحق / ٥٠

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام
پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدتِ آدم!
تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم!
مکّے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام
جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم؟

(ضربِ کلیم، ص: ٥٧-٥٨)

ملحق / ٥١

(١)

یہی مقصودِ فطرت ہے یہی رمزِ مسلمانی
اخوت کی جہانگیری، محبت کی فراوانی!
بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

(٢)

میانِ شاخساراں صحبتِ مرغِ چمن کب تک
ترے بازو میں ہے پروازِ شاہینِ قہستانی!
گمان آباد ہستی میں یقیں مردِ مسلماں کا
بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیلِ رہبانی!



تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا
ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا

یہ ہندی، وہ خراسانی، یہ افغانی، وہ تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا
غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے
تو اے مرغِ حرم اڑنے سے پہلے پرفشاں ہو جا

یقیں افراد کا سرمایۂ تعمیرِ ملت ہے
یہی قوت ہے جو صورت گرِ تقدیرِ ملت ہے

(بانگ درا، ص ۲۷۰-۲۷۳)

ملحق / ۵۲

جو بات حق ہو وہ مجھ سے چھپی نہیں رہتی
مری نگاہ میں ہے یہ سیاست لادیں
ہوئی ہے ترکِ کلیسا سے حاکمی آزاد
متاعِ غیر پہ ہوتی ہے جب نظر اس کی

خدا نے مجھ کو دیا ہے دلِ خبیر و بصیر
کنیزِ اہرمن و دوں نہاد و مُردہ ضمیر
فرنگیوں کی سیاست ہے دیوِ بے زنجیر
تو ہیں ہراولِ لشکر کلیسیا کے سفیر!

(ضربِ کلیم، ص ۱۵۲-۱۵۳)

ملحق / ۵۳

(۱)

فتویٰ ہے شیخ کا یہ زمانہ قلم کا ہے
دنیا میں اب رہی نہیں تلوار کارگر
لیکن جنابِ شیخ کو معلوم کیا نہیں؟
مسجد میں اب یہ وعظ ہے بے سُود و بے اثر
تیغ و تفنگ دستِ مسلماں میں ہے کہاں
ہو بھی تو دل ہیں موت کی لذت سے بے خبر!
کافر کی موت سے بھی لرزتا ہو جس کا دل
کہتا ہے کون اسے کہ مسلماں کی موت مر!

(۲)

تعلیم اس کو چاہیے ترکِ جہاد کی
دنیا کو جس کے پنجۂ خونیں سے ہو خطر
باطل کے فال و فر کی حفاظت کے واسطے
یورپ زرہ میں ڈوب گیا دوش تا کمر!
ہم پوچھتے ہیں شیخ کلیسا نواز سے
مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی ہے شر
حق سے اگر غرض ہے تو زیبا ہے کیا یہ بات
اسلام کا محاسبہ، یورپ سے درگذر!

(ضربِ کلیم، ص ۲۸، ۲۹)

ملحق / ٥٤

اک پیشوائے قوم نے اقبال سے کہا
کھلنے کو جدہ میں ہے شفاخانۂ حجاز
ہوتا ہے تیری خاک کا ہر ذرہ بے قرار
سنتا ہے تو کسی سے جو افسانۂ حجاز
دستِ جنوں کو اپنے بڑھا جیب کی طرف
مشہور تو جہاں میں ہے دیوانۂ حجاز

دار الشفا حوالیٔ بطحا میں چاہیے
نبضِ مریض پنجۂ عیسیٰ میں چاہیے

میں نے کہا کہ موت کے پردے میں ہے حیات
پوشیدہ جس طرح ہو حقیقت مجاز میں
تلخابۂ اجل میں جو عاشق کو مل گیا
پایا نہ خضر نے مئے عمرِ دراز میں
اوروں کو دیں حضور یہ پیغامِ زندگی
میں موت ڈھونڈتا ہوں زمینِ حجاز میں

آئے ہیں آپ لے کے شفا کا پیام کیا؟
رکھتے ہیں اہلِ درد مسیحا سے کام کیا؟

(بانگ درا، ص: ۱۹۸)

ملحق / ٥٥

کبھی اے نوجواں مسلم! تدبر بھی کیا تو نے؟
وہ کیا گردوں تھا، تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا؟
تجھے اس قوم نے پالا ہے آغوشِ محبت میں
کچل ڈالا تھا جس نے پاؤں میں تاجِ سرِ دارا
تجھے آبا سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی
کہ تو گفتار، وہ کردار، تو ثابت، وہ سیارا
گنوا دی ہم نے جو اسلاف سے میراث پائی تھی
ثریا سے زمیں پر آسماں نے ہم کو دے مارا
حکومت کا تو کیا رونا کہ وہ اک عارضی شے تھی
نہیں دنیا کے آئینِ مسلّم سے کوئی چارا
مگر وہ علم کے موتی، کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارا

(بانگ درا، ص: ۱۸۰)

ملحق / ٥٦

ابھی تک آدمی صیدِ زبونِ شہریاری ہے
قیامت ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے!
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
...

تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

(بانگ درا، ص: ۲۷۴)

ہوا اس طرح فاش رازِ فرنگ　　کہ حیرت میں ہے شیشہ بازِ فرنگ!
گیا دورِ سرمایہ داری گیا　　تماشا دکھا کر مداری گیا!

(بال جبریل، ص: ۱۲۳)

مجلسِ ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو　　ہے وہ سلطاں غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر!

(ارمغان حجاز اردو، ص: ۸)

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟
کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟
کون لایا کھینچ کر پچھم سے بادِ سازگار؟
خاک یہ کس کی ہے؟ کس کا ہے یہ نورِ آفتاب؟
کس نے بھر دی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب؟
موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب؟
دہ خدایا! یہ زمیں تیری نہیں، تیری نہیں!
تیرے آبا کی نہیں، تیری نہیں، میری نہیں!

(بال جبریل، ص: ۱۱۹)

دہ خدایا! نکتۂ از من پذیر　　رزق و گور از وے بگیر او را مگیر
باطنِ الارض للّٰہ ظاہر است　　ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافر است

(جاوید نامہ، ص: ۷۳)

ملحق / ۵۷

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر　　شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات!
دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی　　اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات

(بانگ درا، ص: ۲۶۲)

کارخانے کا ہے مالک مردکِ ناکردہ کار　　عیش کا پتلا ہے، محنت ہے اسے ناسازگار
حکمِ حق ہے لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی　　کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار

(بانگ درا، ص: ۲۹۱)

خواجہ از خونِ رگِ مزدور سازد لعلِ ناب
از جفائے دہ خدایاں کشتِ دہقاناں خراب
انقلاب! انقلاب! اے انقلاب!

(زبور عجم، ص: ۹۴)

ملحق / ۵۸

ظاہر میں تجارت ہے، حقیقت میں جوا ہے
سُود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات!
یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبّر، یہ حکومت!
پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیمِ مساوات!
بیکاری و عُریانی و مَے خواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات؟

(بالِ جبریل، ص ۱۰۷-۱۰۸)

ہیچ خیر از مردکِ زرکش مجو
لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا
از ربا آخر چہ می زاید؟ فتن!
کس نداند لذّتِ قرضِ حسن!
از ربا جاں تیرہ، دل چوں خشت و سنگ
آدمی درّندہ بے دندان و چنگ!

(جاوید نامہ، ص: ۱۸۰)

او نداند از حلال و از حرام
حکمتش خام است و کارش ناتمام
اُمّتے بر اُمّتے دیگر چرد
دانہ ایں می کارد آں حاصل برد
از ضعیفاں ناں ربودن حکمت است
از تنِ شاں جاں ربودن حکمت است
شیوۂ تہذیبِ نو آدم دری است
پردۂ آدم دری سوداگری است
ایں بنوک ایں فکرِ چالاکِ یہود
نورِ حق از سینۂ آدم ربود
تا تہ و بالا نہ گردد ایں نظام
دانش و تہذیب و دیں سودائے خام

(پس چہ باید کرد، ص: ۳۰)

ملحق / ۵۹

دانی از افرنگ و از کارِ فرنگ
تا کجا در قیدِ زُنّارِ فرنگ؟
زخم از و، نشتر از و، سوزن از و
ما و جوئے خون و امیدِ رفو!
خود بدانی بادشاہی قاہری است
قاہری در عصرِ ما سوداگری است
تختۂ دکّاں شریکِ تخت و تاج
از تجارت نفع و از شاہی خراج
آں جہاں بانے کہ ہم سوداگر است
بر زبانش خیر و اندر دل شر است
گر تو میدانی حسابش را درست
از حریرش نرم تر کرپاسِ تست
بے نیاز از کارگاہِ او گذر
در زمستاں پوستینِ او مخر

کشتنِ بے حرب و ضرب آئینِ اوست | مرگہا در گردشِ ماشینِ اوست
بوریائے خود بہ قالینش مدہ | بیذقِ خود را بہ فرزینش مدہ
آنچہ از خاکِ تو رست اے مردِ حُر | آں فروش و آں بپوش و آں بخور
اے ز کارِ عصرِ حاضر بے خبر | چربِ دستیہائے یورپ را نگر
قالی از ابریشمِ تو ساختند | باز او را پیشِ تو انداختند
چشمِ تو از ظاہرش افسوں خورد | رنگ و آبِ او ترا از جا برد

وائے آں دریا کہ موجش کم تپید
گوہرِ خود را ز غواصاں خرید!

(پس چہ باید کرد، ص: ۴۶-۴۷)

ملحق / ٦٠

انتہا بھی اس کی ہے آخر خریدیں کب تلک

چھتریاں، رومال، مفلر، پیرہن جاپان سے

اپنی غفلت کی یہی حالت اگر قائم رہی

آئیں گے غسال کابل سے، کفن جاپان سے

بانگ درا، ص ۲۸۵

ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت! | احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات!

(بالِ جبریل : ص ۱۰۸)

ملحق / ٦١

روش قضائے الٰہی کی ہے عجیب و غریب | خبر نہیں کہ ضمیرِ جہاں میں ہے کیا بات!
ہوئے ہیں کسرِ چلیپا کے واسطے مامور | وہی کہ حفظِ چلیپا کو جانتے تھے نجات!

یہ وحی دہریتِ روس پر ہوئی نازل

کہ توڑ ڈال کلیسائیوں کے لات و منات!

(ضربِ کلیم، ص: ۱۴۱)



ملحق / ٦٢

غلام گرسنہ دیدی کہ بر درید آخر — قمیصِ خواجہ کہ رنگین ز خونِ ما بود است

شرارِ آتشِ جمہور کہنہ ساماں سوخت

ردائے پیرِ کلیسا، قبائے سلطاں سوخت



گناہِ عشوہ و نازِ بتاں چیست؟ — طواف اندر سرشتِ برہمن ہست

دمادم نو خداوندان تراشد — کہ بیزار از خدایانِ کہن ہست

ز جورِ رہزناں کم گو کہ رہرو — متاعِ خویش را خود راہزن ہست

(پیامِ مشرق، ص: ۲۰۹، ۲۱۰)

ملحق / ٦٣

غربیاں گم کردہ اند افلاک را — در شکم جویند جانِ پاک را!

رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک — جز بہ تن کارے ندارد اشتراک

دینِ آں پیغمبرِ حق ناشناس — بر مساواتِ شکم دارد اساس

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب — ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب!

زندگی ایں را خروج آں را خراج — درمیانِ ایں دو سنگ آدم زجاج!

غرق دیدم ہر دو را در آب و گل — ہر دو را تن روشن و تاریک دل!

(جاوید نامہ، ص ٦٤-٦٥)

ملحق / ٦٤

لا الٰہ باشد صدف گوہر نماز — قلبِ مسلم را حجِ اصغر نماز

در کفِ مسلم مثالِ خنجر است — قاتلِ فحشا و بغی و منکر است

روزہ بر جوع و عطش شبخوں زند — خیبرِ تن پروری را بشکند

مومناں را فطرت افروز است حج — ہجرت آموز و وطن سوز است حج

طاعتے سرمایۂ جمعیتے — ربطِ اوراقِ کتابِ ملتے

حُبِّ دولت را فنا سازد زکوٰۃ — ہم مساوات آشنا سازد زکوٰۃ

دل ز حتی تنفقوا محکم کند (۲) زر فزاید الفت زر کم کند
این همه اسباب استحکام تست پختهٔ محکم اگر اسلام تست
(اسرار و رموز، ص ۴۳)

ملحق / ٦٥

چیست فقر اے بندگان آب و گل یک نگاہ راہ بین یک زندہ دل
فقر کار خویش را سنجیدن است بر دو حرف لا الہ پیچیدن است
فقر خیبر گیر با نان شعیر بستۂ فتراک او سلطان و میر
فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست ما امینیم این متاع مصطفیٰ است
بر مقام دیگر انداز د ترا از زجاج الماس می سازد ترا
برگ و ساز او ز قرآن عظیم مرد درویشے نہ گنجد در گلیم
با سلاطین در فتد مرد فقیر از شکوہ بوریا لرزد سریر
فقر قرآں احتساب ہست و بود نے رباب و مستی و رقص و سرود
فقر مومن چیست؟ تسخیر جہات بندہ از تاثیر او مولا صفات
فقر کافر خلوت دشت و در است فقر مومن لرزۂ بحر و بر است!
زندگی آں را سکون غار و کوہ زندگی این را ز مرگ با شکوہ!
فقر چوں عریاں شود زیر سپہر از نہیب او بلرزد ماہ و مہر
فقر عریاں گرمیٔ بدر و حنین فقر عریاں بانگ تکبیر حسین رضؓ

(پس چہ باید کرد، ص ۲۰ و ۲۲)

ملحق / ٦٦

فقر جنگاہ میں بے ساز و یراق آتا ہے ضرب کاری ہے اگر سینے میں ہے قلب سلیم!
اس کی بڑھتی ہوئی بے باکی و بے تابی سے تازہ ہر عہد میں ہے قصۂ فرعون و کلیم!
اب ترا دور بھی آنے کو ہے اے فقر غیور!
کھا گئی روح فرنگی کو ہوائے زر و سیم!
(ضرب کلیم، ص ۳۰)



ملحق / ٦٧

رشتِ ناپیدہ وخرد مے گزدش صورت مار | عقل کو تابع فرمانِ نظر کر نہ سکا
ڈھونڈنے والا ستاروں کی گذرگاہوں کا | اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم وپیچ میں اُلجھا ایسا | آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا!
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا | زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا

(ضربِ کلیم، ص: ٦٩)

ملحق / ٦٨

جو دونیٔ فطرت سے نہیں لائقِ پرواز | اس مرغکِ بیچارہ کا انجام ہے افتاد
اس قوم میں ہے شوخیٔ اندیشہ خطرناک | جس قوم کے افراد ہوں ہر بند سے آزاد!
گو فکرِ خدا داد سے روشن ہے زمانہ | آزادیٔ افکار ہے ابلیس کی ایجاد!

(بالِ جبریل، ص: ١٦٨)

پختہ افکار کہاں ڈھونڈنے جائے کوئی | اس زمانے کی ہوا رکھتی ہے ہر چیز کو خام!
مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر | چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام!
مردہ لادینیٔ افکار سے افرنگ میں عشق | عقل بے ربطیٔ افکار سے مشرق میں غلام!

(ضربِ کلیم، ص: ٨١)

ملحق / ٦٩

اک زندہ حقیقت مرے سینے میں ہے مستور | کیا سمجھے گا وہ جس کی رگوں میں ہے لہو سرد
نے پردہ، نہ تعلیم، نئی ہو کہ پرانی | نسوانیتِ زن کا نگہبان ہے فقط مرد
جس قوم نے اس زندہ حقیقت کو نہ پایا | اس قوم کا خورشید بہت جلد ہوا زرد

جوہرِ مرد عیاں ہوتا ہے بے منّتِ غیر | غیر کے ہاتھ میں ہے جوہرِ عورت کی نمود!
راز ہے اس کے تپِ غم کا یہی نکتۂ شوق | آتشیں لذتِ تخلیق سے ہے اس کا وجود!
کھلتے جاتے ہیں اسی آگ سے اسرارِ حیات | گرم اسی آگ سے ہے معرکۂ بود و نبود!
میں بھی مظلومیٔ نسواں سے ہوں غمناک بہت | نہیں ممکن مگر اس عقدۂ مشکل کی کشود!

(ضربِ کلیم، ص: ٩٥، ٩٦، ٩٧)

ملحق / ۷۰

اے زناں اے مادراں اے خواہراں! زیستن تا کے مثالِ دلبراں؟

دلبری اندر جہاں مظلومی است دلبری محکومی و محرومی است

در دو گیسو شانہ گردانیم ما مرد را نخچیرِ خود دانیم ما

مرد صیادی بہ نخچیری کند گردِ تو گردد کہ زنجیری کند!

خود گدازیہائے او مکر و فریب درد و داغ و آرزو مکر و فریب!

ما یکے پیچاں! از خم و پیچش گریز زہرہایش را بجامِ خود مریز!

از امومت زرد روئے مادراں! اے خنک آزادیٔ بے شوہراں!

آمد آں وقتے کہ از اعجازِ فن می تواں دیدن جنین اندر بدن!

گر نباشد بر مرادِ ما جنین بے محابا کشتنِ او عینِ دیں!

در پسِ ایں عصر اعصارِ دگر آشکارا گردد اسرارِ دگر

پرورش گیرد جنین نوعِ دگر بے شبِ ارحام دریابد ثمر!

تا بمیرد آں سراپا اہرمن ہمچو حیواناتِ ایامِ کہن!

مذہبِ عصرِ نو آئینے نگر حاصلِ تہذیبِ لادینے نگر!

(جاوید نامہ، ص ۱۱۱-۱۱۲)

ملحق / ۷۱

رسوا کیا اس دور کو جلوت کی ہوس نے روشن ہے نگہ آئنۂ دل ہے مکدر

بڑھ جاتا ہے جب ذوقِ نظر اپنی حدوں سے ہو جاتے ہیں افکار پراگندہ و ابتر!

آغوشِ صدف جس کے نصیبوں میں نہیں ہے وہ قطرۂ نیساں کبھی بنتا نہیں گوہر

خلوت میں خودی ہوتی ہے خود گیر و لیکن خلوت نہیں اب دیر و حرم میں بھی میسر!

(ضربِ کلیم، ص ۹۳-۹۴)

ملحق / ۷۲

تہذیبِ فرنگی ہے اگر مرگِ امومت ہے حضرتِ انساں کے لیے اس کا ثمر موت!

جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن کہتے ہیں اسی علم کو اربابِ نظر موت!

بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسۂ زن — ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنر موت!

(ضربِ کلیم، ص: ۹۶)

ملحق / ۷۳

گفت آں مقصودِ حرفِ کُن فکاں — زیرِ پائے اُمّہات آمد جناں

ملت از تکریمِ ارحام ست و بس — ورنہ کارِ زندگی خام ست و بس

آں دخِ رستاق زادے جاہلے — پست بالائے سطبرے بدگلے

ملت ار گیرد ز آغوشش بدست — یک مسلمانِ غیورِ حق پرست

ہستیِ ما محکم از آلامِ اوست — صبحِ ما عالم فروز از شامِ اوست

واں تہی آغوش نازک پیکرے — خانہ پرورد نگاہش مشترے

فکرِ او از تابِ مغرب روشن است — ظاہرش زن باطنِ او نازن است

بندہائے ملتِ بیضا گسیخت — تاز چشمش عشوہا حل کردہ ریخت

ایں گل از بستانِ ما نارستہ بہ

داغش از دامانِ ملت شستہ بہ

(اسرار و رموز، ص ۱۵۰-۱۵۱)

ملحق / ۷۴

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی — ڈھونڈ لی قوم نے فلاح کی راہ

روشِ مغربی ہے مدِ نظر — وضعِ مشرق کو جانتے ہیں گناہ

یہ ڈراما دکھائے گا کیا سین؟ — پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

(بانگِ درا، ص ۲۸۳)

ملحق / ۷۵

مریمؑ از یک نسبتِ عیسیٰؑ عزیز — از سہ نسبت حضرتِ زہراؓ عزیز

نورِ چشمِ رحمۃٌ للعالمینؐ — آں امامِ اوّلین و آخرین

آں کہ جاں در پیکرِ گیتی دمید — روزگارِ تازہ آئیں آفرید

بانوے آں تاجدارِ ھَلْ اَتیٰ | مرتضیٰ مشکل کشا شیرِ خدا
مادرِ آں مرکزِ پرکارِ عشق | مادرِ آں کارواں سالارِ عشق
نوری و ہم آتشی فرمانبرش | گم رضایش در رضائے شوہرش
آں ادب پروردۂ صبر و رضا | آسیا گردان و لب قرآں سرا
گریہ ہائے او ز بالیں بے نیاز | گوہر افشاندے بدامانِ نماز

(اسرار و رموز، ص ۱۵۲، ۱۵۳)

ملحق / ۷۶

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے میخانے | یہاں ساقی نہیں پیدا، وہاں بے ذوق ہے صہبا
لبالب شیشۂ تہذیبِ حاضر ہے مے 'لا' سے | مگر ساقی کے ہاتھوں میں نہیں پیمانۂ 'الّا'
دبا رکھا ہے اس کو زخمہ ور کی تیز دستی نے | بہت نیچے سُروں میں ہے ابھی یورپ کا واویلا

(بالِ جبریل، ص ۲۳، ۲۴)

ملحق / ۷۷

ضمیر اس مدنیّت کا دیں سے ہے خالی | فرنگیوں میں اخوت کا ہے نسب پہ قیام
بلند تر نہیں انگریز کی نگاہوں میں | قبولِ دینِ مسیحی سے برہمن کا مقام
اگر قبول کرے دینِ مصطفیٰ انگریز | سیاہ روز مسلماں رہے گا پھر بھی غلام

(ضربِ کلیم، ص ۶۲)

ملحق / ۷۸

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی | سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی و راہبی میں | کہ وہ سربلندی ہے یہ سربزیری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا | چلی کچھ نہ پیرِ کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی | ہوس کی امیری، ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لیے نامرادی | دوئی چشمِ تہذیب کی نابصیری

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا — بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی — کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

(بالِ جبریل، ص: ۱۱۸)

ملحق / ۷۹

اسکندر و چنگیز کے ہاتھوں سے جہاں میں — سو بار ہوئی حضرتِ انساں کی قبا چاک!
تاریخِ اُمم کا یہ پیامِ ازلی ہے — صاحبِ نظراں! نشۂ قوت ہے خطرناک!
اس سیلِ سبک سیر و زمیں گیر کے آگے — عقل و نظر و علم و ہنر ہیں خس و خاشاک
لادیں ہو تو ہے زہرِ ہلاہل سے بھی بڑھ کر — ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاک!

(ضربِ کلیم، ص ۲۹۰)

ملحق / ۸۰

یورپ از شمشیرِ خود بسمل فتاد — زیرِ گردوں رسمِ لادینی نہاد
گرگے اندر پوستینِ برہ — ہر زماں اندر کمینِ برہ
مشکلاتِ حضرتِ انساں از وست — آدمیت را غمِ پنہاں از وست

در نگاہش آدمی آب و گل است
کاروانِ زندگی بے منزل است

(پس چہ باید کرد، ص: ۴۳)

ملحق / ۸۱

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب — کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف!
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید — ضمیرِ پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف!



آزادیٔ افکار سے ہے ان کی تباہی — رکھتے نہیں جو فکر و تدبر کا سلیقہ
ہو فکر اگر خام تو آزادیٔ افکار — انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ!

(ضربِ کلیم، ص ۷۱، و ۷۵)

ملحق / ۸۲

قوتِ مغرب نہ از چنگ و رباب
نے ز رقصِ دخترانِ بے حجاب!
نے ز سحرِ ساحرانِ لالہ روست
نے ز عریاں ساق و نے از قطعِ موست!
محکمی او را نہ از لا دینی است
نے فروغش از خطِ لاطینی است!
قوتِ افرنگ از علم و فن است
از ہمیں آتش چراغش روشن است!

(جاوید نامہ، ص: ۱۷۸)

ملحق / ۸۳

علمِ حاضر پیشِ آفل در سجود
شک بیفزود و یقیں از دل زدود
علم اگر کج فطرت و بد گوہر است
پیشِ چشمِ ما حجابِ اکبر است
دانشِ حاضر حجابِ اکبر است
بت پرست و بت فروش و بت گر است
پا بزندانِ مظاہر بستہ
از حدودِ حس برون ناجستہ

(زبورِ عجم، ص: ۱۸۷، جاوید نامہ ص: ۱۸۸، اسرار و رموز ص: ۶۸)



عذابِ دانشِ حاضر سے باخبر ہوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیلؑ!
مجھے وہ درسِ فرنگ آج یاد آتے ہیں
کہاں حضور کی لذت! کہاں حجابِ دلیل!

یہ مدرسہ، یہ جواں، یہ سرور و رعنائی
انھیں کے دم سے ہے میخانۂ فرنگ آباد!

(بالِ جبریل، ص: ۶۳ و ۷۰)

ملحق / ۸۴

اک لُردِ فرنگی نے کہا اپنے پسر سے
منظر وہ طلب کر کہ تری آنکھ نہ ہو سیر!
بیچارے کے حق میں ہے یہی سب سے بڑا ظلم
برّے پہ اگر فاش کریں قاعدۂ شیر!
سینے میں رہے رازِ ملوکانہ تو بہتر
کرتے نہیں محکوم کو تیغوں سے کبھی زیر!
تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو
ہو جائے ملائم تو جدھر چاہے اسے پھیر!
تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب
سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر!

(ضربِ کلیم، ص: ۱۵٤)



ملحق / ۸۵

مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر
چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام!

مردہ لادینیٔ افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطیٔ افکار سے مشرق میں غلام!

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف!

اس کی تقدیر میں محکومی و مظلومی ہے
قوم جو کر نہ سکی اپنی خودی سے انصاف!

فطرت افراد سے اغماض بھی کر لیتی ہے
کبھی کرتی نہیں ملت کے گناہوں کو معاف!

(ضربِ کلیم، ص: ۸۱ و ۸٦)

ملحق / ۸٦

فروغِ مغربیاں خیرہ کر رہا ہے تجھے
تری نظر کا نگہباں ہو صاحبِ مازاغ!

وہ بزمِ عیش ہے مہمانِ یک نفس دو نفس!
چمک رہے ہیں مثالِ ستارہ جس کے ایاغ!

کیا ہے تجھ کو کتابوں نے کور ذوق اتنا
صبا سے بھی نہ ملا تجھ کو بوئے گل کا سراغ!

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق ان کو
آنکھ جن کی ہوئی محکومی و تقلید سے کور

زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کو کیونکر
یہ فرنگی مدنیت کہ جو ہے خود لبِ گور!

(ضربِ کلیم، ص: ۸۵ و ٦۹-۷۰)

ملحق / ۸۷

جس بندۂ حق بیں کی خودی ہو گئی بیدار
شمشیر کی مانند ہے برّندہ و برّاق!

اُس کی نگہِ شوخ پہ ہوتی ہے نمودار
ہر ذرّہ میں پوشیدہ ہے جو قوّتِ اشراق!

اُس مردِ خدا سے کوئی نسبت نہیں تجھ کو
تو بندۂ آفاق ہے، وہ صاحبِ آفاق!

تجھ میں ابھی پیدا نہیں ساحل کی طلب بھی
وہ پاکیٔ فطرت سے ہوا محرمِ اعماق!

(ضربِ کلیم، ص: ۷٤-۷۵)



ملحق / ۸۸

اُس جنوں سے تجھے تعلیم نے بیگانہ کیا
جو یہ کہتا تھا خرد سے کہ بہانے نہ تراش!

فیضِ فطرت نے تجھے دیدۂ شاہیں بخشا
جس میں رکھ دی ہے غلامی نے نگاہِ خفاش

مدرسے نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو
خلوتِ کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش!



خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف
کہ مشتِ خاک میں پیدا ہو آتشِ ہمہ سوز!

یہی ہے سِرِّ کلیمی ہر اک زمانے میں
ہوائے دشت و شعیب و شبانیِ شب و روز!

(ضربِ کلیم، ص: ۸۳ و ۷۵)

ملحق / ۸۹

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے، وہ نظر کیا!

مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا!

جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا، وہ گہر کیا!

شاعر کی نوا ہو کہ مغنّی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا!

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا!

(ضربِ کلیم، ص: ۱۱۸، ۱۱۹)

ملحق / ۹۰

سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ!

ضمیرِ بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی
بلند تر ہے ستاروں سے اُن کا کاشانہ!

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عینِ حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ!

ہوئی ہے زیرِ فلک اُمتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ!

(ضربِ کلیم، ص: ۱۰۰)



ملحق / ۹۱

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگِ تخیل — ہندی بھی فرنگی کا مقلد، عجمی بھی!
مجھ کو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد — کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرورِ ازلی بھی!
معلوم ہیں اے مردِ ہنر تیرے کمالات — صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی
فطرت کو دکھایا بھی ہے، دیکھا بھی ہے تو نے — آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی!

(ضربِ کلیم، ص: ۱۲۴)

ملحق / ۹۲

ہمچناں دیدم فنِ صورتگری — نے براہیمی درو نے آزری
"راہبے در حلقۂ دامِ ہوس — دلبرے با طائرے اندر قفس
خسروے پیشِ فقیرے خرقہ پوش — مردِ کہستانی ہیزم بدوش
نازنینے در رہِ بت خانۂ — جوگئے در خلوتِ ویرانۂ
می چکد از خامہ ہا مضمونِ موت — ہر کجا افسانہ و افسونِ موت
علمِ حاضر پیشِ آفل در سجود — شک بیفزود و یقیں از دل ربود
بے یقیں را لذتِ تحقیق نیست — بے یقیں را قوتِ تخلیق نیست
بے یقیں را رعشہ ہا اندر دل است — نقشِ نو آوردن او را مشکل است
از خودی دور است و رنجور است و بس — رہبرِ او ذوقِ جمہور است و بس

زبورِ عجم، ص: ۱۸۶ ۱۸۷

ملحق / ۹۳

روح اگر ہے تری رنجِ غلامی سے نزار — تیرے ہنر کا جہاں دیر و طواف و سجود!
اور اگر باخبر اپنی شرافت سے ہو — تیری سپہ انس و جن! تو ہے امیرِ جنود!

(ضربِ کلیم، ص: ۱۱۲)

اے کہ ہے زیرِ فلک مثلِ شرر تیری نمود — کون سمجھائے تجھے کیا ہیں مقاماتِ وجود
گر ہنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر — وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود!

(ضربِ کلیم، ص: ۱۱۴)

ملحق / ۹۴

یک زماں با رفتگاں صحبت گزیں — صنعتِ آزاد مرداں ہم ببیں

خیز و کار ایبک و سوری نگر — وانما چشمے اگر داری جگر

خویش را از خود بروں آوردہ اند — ایں چنیں خود را تماشا کردہ اند

سنگہا با سنگہا پیوستہ اند — روزگارے را بآنے بستہ اند

یک نظر آں گوہرِ نابے نگر — تاج را در زیرِ مہتابے نگر

مرمرش ز آبِ رواں گردندہ تر — یک دم آنجا از ابد پایندہ تر

عشقِ مرداں سرِ خود را گفتہ است — سنگ را با نوکِ مژگاں سفتہ است

عشقِ مرداں پاک و رنگیں چوں بہشت — می کشاید نغمہ ہا از سنگ و خشت

عشقِ مرداں نقدِ خوباں را عیار — حسن را ہم پردہ در ہم پردہ دار

ہمتِ او آنسوے گردوں گذشت — از جہانِ چند و چوں بیروں گذشت

زانکہ در گفتن نیاید آنچہ دید
از ضمیرِ خود نقابے برکشید

(زبورِ عجم، ص: ۱۹۳-۱۹۴)

ملحق / ۹۵

مہ و انجم کا یہ حیرت کدہ باقی نہ رہے — تو رہے اور ترا زمزمۂ لاموجود!

جس کو مشروع سمجھتے ہیں فقیہانِ خودی — منتظر ہے کسی مطرب کا ابھی تک وہ سرود!

(ضربِ کلیم، ص: ۱۲۵)

اگر نوا میں ہے پوشیدہ موت کا پیغام — حرام میری نگاہوں میں نائے و چنگ و رباب!

(ضربِ کلیم، ص: ۱۲۶)

نہ ہو جلال تو حسن و جمال بے تاثیر — نرا نفس ہے اگر نغمہ ہو نہ آتشناک

(ضربِ کلیم، ص: ۱۲۳)

وہ نغمہ سردیِ خونِ غزل سرا کی دلیل — کہ جس کو سن کے ترا چہرہ تابناک نہیں

نوا کو کرتا ہے موجِ نفس سے زہر آلود — وہ نے نواز کہ جس کا ضمیر پاک نہیں!

پھرا میں مشرق و مغرب کے لالہ زاروں میں — کسی چمن میں گریبانِ لالہ چاک نہیں!

(ضربِ کلیم، ص: ۱۳۱-۱۳۲)

ملحق / ۹۶

مرگ ہا اندر فسونِ بندگی | من چہ گویم از فسونِ بندگی
نغمۂ او خالی از نارِ حیات | ہمچو سیل افتد بدیوارِ حیات
چوں دلِ او تیرہ سیماے غلام | پست چوں طبعش نواہاے غلام
از دلِ افسردۂ او سوز رفت | ذوقِ فردا لذتِ امروز رفت
از نے او آشکارا رازِ او | مرگِ یک شہر است اندر سازِ او
ناتوان و زار می سازد ترا | از جہاں بیزار می سازد ترا
چشمِ او را اشکِ پیہم سرمہ ایست | تا توانی بر نواے او مایست
الحذر ایں نغمہ موت است و بس | نیستی در کسوتِ صوت است و بس
نغمہ روشن چراغِ فطرت است | معنیٔ او نقشبندِ صورت است

نغمہ گر معنی ندارد مردہ ایست | سوزِ او از آتشِ افسردہ ایست
رازِ معنی مرشدِ رومی کشود | فکرِ من بر آستانش در سجود
"معنی آں باشد کہ بستاند ترا | بے نیاز از نقش گرداند ترا
معنی آں نبود کہ کور و کر کند | مرد را بر نقش عاشق تر کند"

مطربِ ما جلوۂ معنی ندید
دل بصورت بست و از معنی رمید!

(زبورِ عجم، ص: ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵)




کشف المصادر



أ - المصادر العربية

١- ديوان الأسرار والرموز : ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام - تحقيق الدكتور سمير عبد الحميد ابراهيم ، دار للأنصار بالقاهرة ، ١٩٨١م.

٢- ديوان رسالة المشرق : ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام ، مجلس اقبال - كراتشي ، ١٩٥١م.

٣- ديوان ضرب الكليم : ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام ، مطبعة مصر - القاهرة ، ١٩٥٢م.

٤- رسالة الخلود (ترجمة ديوان جاويد نامه) ، ترجمة الدكتور محمد السعيد جمال الدين ، مؤسسة سجل العرب - القاهرة ، ١٩٧٤م.

٥- اقبال في مسجد قرطبة : الدكتور عبد الوهاب عزام ، السفارة الباكستانية بجدة ، ١٩٥٥م.

٦- تجديد التفكير الديني في الاسلام ، ترجمة السيد عباس محمود ، لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة.

٧- العلامة محمد اقبال - حياته وآثاره ، الدكتور أحمد معوض ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، ١٩٨٠م.

٨- محمد اقبال - سيرته وفلسفته وشعره : الدكتور عبد الوهاب عزام ، الدار العلمية - بيروت ، ١٩٧٢م.

٩- روائع اقبال ، السيد أبوالحسن على الحسني الندوى ، دار القلم - الكويت ١٩٧٨م.

١٠- محمد اقبال - مفكرا اسلاميا : محمد الكتاني ، دار الثقافة - الدار البيضاء ، ١٩٧٨م.

١١- فلسفة اقبال والثقافة الاسلامية فى الهند وباكستان : الدكتور محمد حسن الأعظمى والشيخ الصاوى على شعلان ، دارالفكر ، ١٩٧٥م.

١٢- الحياة والموت فى فلسفة اقبال : محمد حسن الأعظمى والشيخ الصاوى على شعلان ، يزم اقبال حيدرآباد - دكن ، ١٩٤٥م.

١٣- أسنى المطالب فى أحاديث مختلف المراتب : الشيخ محمد درويش الحوت، بيروت، ١٤٠٣هـ

١٤- تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث : الشيخ عبدالرحمن بن على الشيبانى ، بيروت.

١٥- نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر : الشيخ العلامة عبدالحى بن فخر الدين الحسنى ، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد - دكن ، ١٩٧٠م.

١٦- تاريخ القرن التاسع عشر ، محمد قاسم وحسين حسنى ، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر ، ١٩٢٢م.

١٧- تاريخ الدول الاسلامية بآسيا وحضارتها ، الدكتور أحمد محمود الساداتى ، دارالثقافة - القاهرة ، ١٩٧٩م.

١٨- تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند : مسعود عالم الندوى ، دارالعربية .... ، .....

١٩- الموسوعة العربية الميسرة : دارالشعب - القاهرة ، صورة طبعة ١٩٦٥م.

٢٠- الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية : الأستاذ السيد أبوالحسن على الندوى ، دارالقلم - الكويت، ١٩٧٧م.

٢١- الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى : الدكتور محمد البهى ، مكتبة وهبة - مصر ، ١٩٧٥م.

٢٢- تجديد الدين واحياؤه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم : الأستاذ أبوالأعلى المودودى - تعريب محمد كاظم سباق ومحمدعاصم الحداد ، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٧٥م.

ب - المصادر الأردية

١- ديوان بانك درا (جرس القافلة) لمحمد اقبال .

٢- ديوان بال جبريل (جناح جبريل) لمحمد اقبال .

٣- ديوان ضرب كليم (ضرب سيدنا موسى) لمحمد اقبال .

٤- ديوان ارمغان حجاز (هدية الحجاز، القسم الأردى) لمحمد اقبال (هذه الدواوين الأربعة تحويها مجموعة كليات اقبال اردو - الناشر شيخ غلام على اينذ سنز - لاهور، ١٩٧٧م.)

٥- ديوان باقيات اقبال (الشعر المتبقى لاقبال) تدوين : السيد عبد الواحد معينى والسيد محمد عبد الله قريشى ، آئينۀ أدب - لاهور، ١٩٧٨م.

٦- كفتار اقبال (حديث اقبال) ، ترتيب : محمد رفيق افضل ، ادارۀ تحقيقات باكستان - دانشكاه بنجاب، لاهور، ١٩٧٧م.

٧- خطوط اقبال (رسائل اقبال) ترتيب: رفيع الدين هاشمى ، مكتبه خيابان أدب - لاهور، ١٩٧٦م.

٨- مكتوبات اقبال (رسائل اقبال الى السيد نذير نيازى) : نذير نيازى، اقبال اكاديمى باكستان - لاهور، ١٩٧٧م.

٩- مكاتيب اقبال بنام كرامى (رسائل اقبال الى السيد كرامى) ترتيب: محمد عبد الله قريشى ، اقبال اكاديمى - كراتشى ، ١٩٦٩م.

١٠- روح مكاتيب اقبال (ملخص رسائل اقبال) ترتيب : محمد عبد الله قريشى ١٩٧٧م.

١١- اقبالنامه (كتيب عن اقبال) ترتيب : السيد جراغ حسن حسرت، تاج كمبنى لميتد - كراتشى ، ...

١٢- زنده رود (النهر الحى) - جزءان ، : الدكتور جاويد اقبال ، لشيخ غلام على ايند سنز - لاهور، ج١: ١٩٨٢ ، ج٢: ١٩٨١

١٣- اقبال درون خانه (اقبال فی بیته) خالد نظیر صوفی ، بزم اقبال - لاهور ١٩٧١م.

١٤- اقبال دانائے راز (اقبال العارف) : عبد اللطیف أعظمی ، مکتبه جامعه - نئی دهلی ، ١٩٧٨م.

١٥- دانائے راز (العارف بالسر) : سید نذیر نیازی ، اقبال اکادیمی - لاهور ١٩٧٩م.

١٦- روزگار فقیر (أیام الفقیر) - جزءان : فقیر سید وحید الدین ، الناشر لائن آرت بریس - کراتشی ، ج ١: ١٩٦٩ ، ج ٢: ١٩٦٥.

١٧- ذکر اقبال (سیرة اقبال) : السید عبد المجید سالك ، جمن بکدبو - دهلی ، ...

١٨- سیرت اقبال : محمد طاهر فاروقی ، قومی کتب خانه - لاهور ، ١٩٧٨م.

١٩- اقبال کامل (السیرة الکاملة لاقبال) : مولانا عبد السلام ندوی ، مطبع معارف اعظم کره هند ، ١٩٧٨م.

٢٠- اقبال کے آخری دو سال (العامان الأخیران فی حیاة اقبال) : سید عاشق حسین بتالوی ، اقبال اکادیمی - لاهور ، ١٩٣٨م.

٢١- سفر نامهٔ اقبال (مذکرة رحلة لاقبال) : محمد حمزه فاروقی ، مکتبه معیار کراتشی ، ١٩٧٣م.

٢٢- سفرنامهٔ اقبال ، سید حق نواز ، اقبال صدی پبلیکیشنز - نیودهلی ، ١٩٧٧م.

٢٣- اقبال کی صحبت میں (بمصاحبة اقبال) : دکتور محمد عبد الله جغتائی مجلس ترقی أدب لاهور ، ١٩٧٧م.

٢٤- روح اقبال : دکتور یوسف حسین خان ، آئینهٔ أدب - لاهور ، ١٩٧٧م.

٢٥- اقبال ، شخصیت اور شاعری (اقبال شخصیته و شعره) : دکتور رشید أحمد صدیقی ، اقبال اکادیمی - لاهور ، ١٩٧٦م.

٢٦- فكر اقبال : دكتور خليفه عبد الحكيم ، ايجو كيشنل بك هاؤس، عليكره ١٩٧٧م.

٢٧- نقد اقبال : أستاذ ميكش أكبر آبادى ، آئينۂ أدب - لاهور ، ١٩٧٠م.

٢٨- مقاصد اقبال : دكتور سيد عبد الله ، علمى كتاب خانه - لاهور ، ١٩٨١م.

٢٩- اقبال كى تلاش (البحث عن اقبال) : دكتور ظ. انصارى ، مكتبه جامعة - نيو دهلى ، ١٩٧٨م.

٣٠- مئے لاله فام (الخمر الحمراء) : دكتور جاويد اقبال ، شيخ غلام علـى آند سنز - لاهور ، ١٩٧٣م.

٣١- اقبال سب كے لئے (اقبال للجميع) دكتور فرمان فتحبورى ، ايجوكيشنـل ببلشنك هاؤس - دهلى ، ١٩٨١م.

٣٢- اقباليات مودودى (كلام الأستاذ المودودى حول اقبال) : ترتيـب سميع الله و خالد همايون ، مركزى مكتبه اسلامى - دهلى ، ١٩٧٩م.

٣٣- اقبال . (العدد الخاص باقبال لمجلة أردو / اكتوبر ١٩٣٨) ترتيـب : مولوى عبد الحق ، أنجمن ترقى أردو - باكستان ، ١٩٧٧م.

٣٤- مجلة "نقوش" لاهور ، العدد (١٢١) الخاص باقبال ، سبتمبر ١٩٧٧م.

٣٥- مجلة "نقوش" لاهور ، العدد (١٢٣) الخاص باقبال ، ديسمبر ١٩٧٧.

٣٦- مقالا ت مطالعۂ اقبال (ندوة حول اقبال بلكنؤ) ، اتر برديش اردو اكاديمى - حيدر آباد ، ١٩٧٧م.

٣٧- فكر اقبال (مقالا ت ندوة حيدر آباد عن اقبال) : آندهرا برديش اردو اكاديمى حيدر آباد ، ١٩٧٧م.

٣٨- اقبال معاصرين كى نظر مين (اقبال فى نظر معاصريه) : سيد وقـار عظيم ، مجلس ترقى أدب - لاهور ، ١٩٧٣م.

٣٩- اقبال اور علمائے باك و هند (اقبال وعلماء الهند وباكستان) : سيد اعجاز الحق قدوسى ، اقبال اكاديمى - لاهور ، ١٩٧٧م.

٤٠- اقبال سید سلیمان ندوی کی نظر میں (اقبال فی نظر السید سلیمان الندوی) ، ترتیب : اختر راهی ، بزم اقبال - لاهور ، ١٩٧٨م.

٤١- اقبال ایرانیون کی نظر میں (اقبال عند الایرانیین) : دکتور خواجه عبدالحمید عرفانی ، اقبال اکادیمی کراتشی ، ١٩٥٧م.

٤٢- اقبال اور مودودی (اقبال والمودودی) : أبوراشد فاروقی ، مکتبه تعمیر انسانیت - لاهور ، ١٩٧٧م.

٤٣- اقبال اور مودودی کا تقابلی مطالعه (المقارنة بین اقبال والمودودی) : سید عمر حیات خان غوری ، مرکزی مکتبه اسلامی - دهلی ، ١٩٨١

٤٤- اقبال اور مشاهیر (اقبال و أعلام العلم والفکر) : طاهر تونسوی مکتبه نعیمیة - دهلی ، ١٩٨١م.

٤٥- اقبال اور اس کا عهد (اقبال وعصره) : جکن ناتهآزاد ، مکتبه الأدب - لاهور ، ١٩٧٧م.

٤٦- اقبال اور سوشلزم (اقبال والشیوعیة) : قاضی س.أ. رحمان ، اداره ثقافت اسلامیه ، لاهور ، ١٩٧٨م.

٤٧- اقبال و دار الاقبال بهوپال (اقبال و مقره فی مدینة بهوپال) : عبدالقوی دسنوی ، نسیم بکدبو - لکهنؤ ، ١٩٨٣م .

٤٨- کتابیات اقبال (فهرس الکتب عن اقبال) : رفیع الدین هاشمی اقبال اکادیمی - لاهور ، ١٩٧٧م.

٤٩- کمپنی کی حکومت (حکومة الشرکة البریطانیة) : سید باری نیشنل بك فاؤندیشن - باکستان ، ١٩٧٦م.

٥٠- آب کوثر (ماء الکوثر) : شیخ محمد اکرام ، اداره ثقافت اسلامیة - لاهور ١٩٨٢م.

٥١- رود کوثر (نهر الکوثر) : شیخ محمد اکرام ، اداره ثقافت اسلامیة - لاهور ١٩٨٢م.

٥٢- موج كوثر (موج الكوثر) : شيخ محمد اكرام ، اداره ثقافت اسلاميه - لاهور ، ١٩٧٩م.

٥٣- ١٨٥٧ (ثورة ١٨٥٧م) : مولانا غلام رسول مهر ، شيخ غلام على ايند سنز - لاهور ، ١٩٧٧م.

****

ج - المصادر الفارسية

١- ديوان اسرار و رموز (الأسرار والرموز) : محمد اقبال.

٢- ديوان بيام مشرق (رسالة الشرق) : محمد اقبال.

٣- ديوان زبور عجم (زبور العجم) : محمد اقبال.

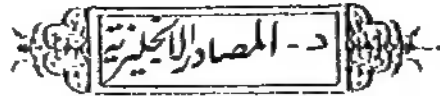
٤- ديوان جاويد نامه (رسالة الخلود) : محمد اقبال.

٥- ديوان بس چه بايد كرد (ما ذا ينبغى أن نفعل) : محمد اقبال.

٦- ديوان ارمغان حجاز (هدية الحجاز - القسم الفارسى) : محمد اقبال (هذه الدواوين تشملها مجموعة كليات اقبال - فارسى ، الناشر شيخ غلام على ايند سنز - لاهور ، ١٩٧٨م.)

٧- رومى عصر - علامه محمد اقبال (اقبال - الرومى العصرى) : خواجه عبد الحميد عرفانى ، كانون معرفت - تهران ، سنة ١٣٣٢ الايرانية

****



1. " The Reconstruction of Religious Thought in Islam" Sir Mohammad Iqbal, Kitab Publishing House, New Delhi. 1974.

2. The Development of Metaphysics in Persia; Mohammad Iqbal, Bazm-i-Iqbal - Lahore/1964.

3. Stray Reflections; Mohammad Iqbal; Sh. Gulam Ali & Sons Lahore.

4. Thoughts & Reflections of Iqbal; S.A.Wahid; Sh. M. Ashraf, Lahore/1973.

5. Discourses of Iqbal; Shahid Hussain Razzaqi; Sh. Ghulam and Sons - Lahore/1979.

6. Speeches, Writings & Statements of Iqbal; L.A. Sherwani; Iqbal Academy - Lahore/1977.

7. Lettersof Iqbal to Jinnah; Sh. M. Ashraf - Lahore/1974.

8. Iqbal; Attiya Begum; Aina-i-Adab.-Lahore/1977.

9. Iqbal, His Life & Times; Dr. L.S. May; Sh. M. Ashraf - Lahore/1974.

10. The Poet of the East; Enver Beg; Qaumi Kutub Khana - Lahore/1939.

11. Iqbal's Concept of God; M.S. Raschid; Kegan Paul International - London/1981.

12. The Place of God, Man and Universe in the Philosophical System of Iqbal; Dr. Jamila Khatoon; Iqbal Academy -Lahore/1977.

13. Muslims in India; S. Abul Hasan Ali Nadvi; Translation: M.A. Kidwai; Nadwatul Ulema - Lucknow.

14. The New Encyclopaedia Britannica; Encyclopaedia Britanica Inc.; Helen Hemingway. Pub./1973-74

****

بسم الله الرحمن الرحيم



MOHAMMAD IQBAL

AND HIS ATTITUDE TOWARDS THE WESTERN CIVILIZATION

A Doctrol Thesis submitted before Umm Al-Qura University, to grant the Ph.D. Degree in Theology

Written by
KHALIL-UR-REHMAN ABDUL REHMAN

Supervision
PROF. MOHAMMAD QUTB

1984/85(1404-1405.H.)